

JULIO MEINVIELLE

LA IGLESIA Y EL MUNDO MODERNO

EL PROGRESISMO EN CONGAR Y OTROS TEOLOGOS
RECIENTES

EDICIONES THEORIA

Buenos Aires

1ª. Edición Buenos Aires 1966

©Edición digital dirigida por R. P. Dr. Arturo A. Ruiz Freites IVE
Digitalización y Corrección del texto
por religiosos y religiosas
del Instituto del Verbo Encarnado (IVE)
y de las Servidoras del Señor y la Virgen de Matará (SSVM)¹
Segni (RM) 2008

¹ Agradecemos especialmente la colaboración de los Padres Reynaldo Anzulovich IVE (Monasterio Madonna del Sorriso, Cannetto, Italia) y Fernando Bravo IVE (Ucrania).

OBRAS DEL AUTOR

CONCEPCIÓN CATÓLICA DE LA ECONOMÍA, Cursos de Cultura Católica, Buenos Aires 1936.
ENTRE LA IGLESIA Y EL REICH, Adsum, Buenos Aires 1937.
UN JUICIO CATÓLICO SOBRE LOS PROBLEMAS NUEVOS DE LA POLÍTICA, Gladium, Buenos Aires 1937.
LOS TRES PUEBLOS BÍBLICOS EN SU LUCHA POR LA DOMINACIÓN DEL MUNDO. Adsum, Buenos Aires 1937.
QUÉ SALDRÁ DE LA ESPAÑA QUE SANGRA, J. A. C., Buenos Aires 1937.
HACIA LA CRISTIANDAD, Adsum, Buenos Aires 1940.
DE LAMENNAIS A MARITAIN, Nuestro Tiempo, Buenos Aires 1945. En reimpresión. DE LAMENNAIS Á MARITAIN, en francés. La Cité Catholique, París 1956.
CORRESPONDANCE AVEC LE R. P. GARRIGOU-LAGRANGE A PROPOS DE LAMENNAIS ET MARITAIN, Nuestro Tiempo, Buenos Aires 1947.
CRÍTICA DE LA CONCEPCIÓN DE MARITAIN SOBRE LA PERSONA HUMANA. Nuestro Tiempo, Buenos Aires 1948.
RESPUESTA A DOS CARTAS DE MARITAIN AL R. P. GARRIGOU-LAGRANGE O. P., Con el texto de las mismas, Nuestro Tiempo, Buenos Aires 1948.
CONCEPTOS FUNDAMENTALES DE LA ECONOMÍA, Nuestro Tiempo, 1953. POLÍTICA ARGENTINA (1949-1956'), Editorial Trafac, Buenos Aires 1957.
LA COSMOVISIÓN DE TEILHARD DE CHARDIN, Editorial Cruzada, Buenos Aires 1960.
CONCEPCIÓN CATÓLICA DE LA POLÍTICA, Ediciones Theoria 1961³. EL PODER DESTRUCTIVO DE LA DIALECTICA COMUNISTA, Ediciones Theoria, Buenos Aires 1962.
EL JUDÍO EN EL MISTERIO DE LA HISTORIA, Ediciones Theoria, Buenos Aires 1964.
LE JUIF DANS LE MYSTÈRE DE L'HISTOIRE, Défense du Foyer, Saint Céneré, Mayenne 1965.
EL COMUNISMO EN LA REVOLUCIÓN ANTICRISTIANA, Ediciones Theoria, Buenos Aires 1965.
TEILHARD DE CHARDIN O LA RELIGIÓN DE LA EVOLUCIÓN, Ediciones Theoría, Buenos Aires 1965.
EL DECRETO CONCILIAR SOBRE LIBERTAD RELIGIOSA Y LA DOCTRINA TRADICIONAL, Ediciones Theoria, Buenos Aires 1966.

PROLOGO

El tema del presente libro toca a lo más vivo de los problemas del momento. Se trata en él de definir la condición esencial del Mundo Moderno. El capítulo V constituye el núcleo substancial del tema y del libro.

La posición práctica de adhesión, en lo esencial, al Mundo Moderno o de rechazo, determina luego una actitud también fundamental del hombre en todos los problemas esenciales que tocan a lo vivo del hombre mismo en teología, filosofía, historia, pedagogía, psicología, sociología, y por lo mismo, en economía y política.

Decimos la posición práctica de adhesión o de rechazo. Porque hoy el hombre, al haber perdido la visión intelectual de la vida y de sus problemas, se mueve primeramente por motivos emocionales de agrado o desagrado. Luego su posición práctica frente a las cosas ha de considerarse de hecho primera y fundamental, determinando después los juicios y valoraciones especulativas. Esto mismo pasa con el hombre corriente.

Esto que decimos del hombre corriente se aplica igualmente al hombre que se considera culto. Diríamos, más bien, que se aplica primeramente a él, aún en los saberes que, por su naturaleza, debían escapar a estas determinaciones, como son la teología y, en general, las ciencias sagradas y la filosofía y todas las ciencias que se desenvuelven en su órbita. Y se le aplica precisamente porque la cultura de hoy, toda la cultura, aún la de las ciencias nombradas han caído en la órbita de la praxis humana. Hoy no se hace Teología, ni Filosofía a secas, se hace pastoral y praxis filosófica. En consecuencia, la Teología y la Filosofía quedan inmediatamente desvirtuadas. Porque en lugar de tener estas ciencias la consideración que les corresponde en sí mismas como ciencia sobrenatural de Dios la una, y como ciencia natural de Dios la otra, y, en consecuencia, con virtud para levantar hacia Dios al hombre y las cosas del hombre, tienen un nivel de consideración que las rebaja de entrada al plano del hombre. La Teología y la Filosofía se convierten en saberes prácticos de modelación del hombre, y, en lugar de conservar su altísima esencia, que es la de ser saberes divinos, a los cuales deben acomodarse el hombre y las cosas del hombre, se convierten en saberes puramente humanos. La teología puede ser y es práctica, puede ser y es pastoral; pero no lo puede ser ni lo es primeramente y por sí misma sin rebajarse en su propia substancia.

Estos conceptos elementales son sumamente importantes y esclarecedores para explicar la fuente de las desviaciones que constituyen el Progresismo cristiano que ha

invadido hoy el mundo católico. Se ha olvidado que el Mensaje cristiano tiene un valor por sí mismo y en sí mismo, por encima de los cambios históricos; y que, si tiene valor en todo tiempo histórico, lo tiene precisamente porque ha de atraer a sí la historia y el tiempo, y no se ha de dejar arrastrar por el torrente histórico.

Esta es la concepción cristiana de Dios e Historia, de Iglesia y Mundo, que se opone diametralmente a la concepción hegeliana que hace de Dios, de Cristo, de la Iglesia, una realidad que se diluye en la inmanencia de la historia.

Si esto es así, no se puede decir, como se pretende, que Dios habla al hombre por la Revelación y por la Historia, colocando a ésta y aquélla en un mismo plano. Así Arturo Paoli, que escribe en "Criterio" del 25-XI-65: "Dios se revela a mí, a las generaciones humanas, por la Palabra, que es eterna, permanente, y por la historia, que cambia continuamente, que se mueve, que me da la impresión de un río que fluye; y la unión de la palabra y de la historia constituye la revelación concreta, real, inmanente, de Dios al hombre. Cada generación recibe en un cierto sentido una revelación nueva de Dios porque la constante de la Palabra está modificada continuamente por la evolución de la historia".

Esta es una concepción típicamente hegeliana, que subordina lo eterno e inmutable de la Palabra a la inmanencia dialéctica de la historia. Este es el dios hegeliano que se realiza en la totalidad de la conciencia de los espíritus finitos y que, por lo mismo, ha de oponerse diametralmente al Dios Vivo de los cristianos, que en el Principio era el Verbo, en su propia plenitud, bastándose a sí mismo, sin necesidad de la criatura.

Dios no cambia. El Verbo no cambia. La Palabra no cambia. Puede cambiar la historia. La historia, que cambia como el hombre, puede ajustarse o no ajustarse a la Palabra. Por ello, la Palabra ha de juzgar la historia. "La Palabra que yo he hablado, ésa le juzgará en el último día, porque yo no he hablado de mí mismo: el Padre mismo, que me ha enviado, es quien me mandó lo que he de decir y hablar". (Juan, 12, 48-49).

La historia puede ser heterogénea a la Palabra de Dios. Pero la Palabra de Dios es Permanente e Inmutable como el mismo Dios. Es una perversión hablar de "unión de la Palabra y de la historia" que "constituye la revelación concreta, real, inmanente de Dios al hombre". Porque entonces la historia con su ambigüedad por lo mismo con su perversión posible, ha de modificar y pervertir a la Palabra. En esta concepción hay un concepto también perverso de la Encarnación. En la Encarnación cristiana el Verbo asume la humanidad. Lo inferior es levantado en función de lo Superior.

Es levantado y por lo mismo seleccionado de toda corrupción e imperfección. Lo humano es elevado en función de lo divino. Lo natural en función de lo sobrenatural. El

tiempo en función de lo eterno. La historia en función de la Palabra. En cambio, en esta concepción, la hegeliana, la Palabra se enriquece en la humanidad y en la historia, cualquiera sea el curso en que ésta se desarrolla. El Logos está en función de la historia. Dios necesita de la criatura y con ella se enriquece, se realiza. Es un dios deficiente y aún perverso, si la historia es perversa.

Esto no quiere decir que la historia —en realidad, el mundo que se desenvuelve históricamente— no tenga valor y riqueza. La tiene y grande, pero en el plano del hombre y de las cosas humanas. No frente a Dios y a la Palabra de Dios, en cuya función y a cuyo servicio total y exclusivo ha de someterse. La historia, que puede perder al hombre, puede también ayudarlo a comprender mejor la Palabra de Dios, a captar la riqueza de esa Palabra inagotable. Puede ayudarlo porque todo lo que acaece en el Mundo o en la Historia está bajo la voluntad, al menos permisiva, del Querer divino; y está allí para “bien de los que aman a Dios” (Rom. 8, 28), es a saber, para que los que aman a Dios realicen en sí el misterio y la Revelación de la Palabra.

Por ello, Nuestro Señor reprochaba a los fariseos y saduceos que supieran discernir el aspecto del cielo y no supieran discernir “las señales de los tiempos” (Mt., 16, 1-4). “Las señales de los tiempos” que se van acondicionando a la Palabra de Dios, la que está por encima de todos los tiempos y la que arrastra a los sueros, “a los que aman a Dios” (Rom. 8, 28), a aquellas cosas de arriba (Col. 3, 1-2) que también están por encima de todos los tiempos, donde está Cristo. “Si fuisteis pues resucitados con Cristo, buscad las cosas de arriba, donde está Cristo sentado a la diestra de Dios; pensad en las cosas de arriba, no en las de la tierra” (Col. 3, 1-2).

Aquí está el núcleo del error del “Progresismo Cristiano” que nos quiere convencer hoy con los signos de los tiempos a través de los cuales nos hablaría Dios en la Historia, para que abracemos el comunismo en un acercamiento sobre la base de un “marxismo cristiano”, como ayer Lamennais nos invitaba al “liberalismo católico”, y como mañana, en los tiempos finales, se nos ha de invitar a ir detrás de la marcha triunfal del Anticristo, el hijo de la perdición.

Por ello, “Iglesia y Mundo Moderno” que constituye el tema del presente ensayo, toca a lo más vivo de la problemática que se le plantea al católico de hoy.

Buenos Aires, Navidad de 1965.

Capítulo I

EL MISTERIO DE LA IGLESIA EN VATICANO II

Para determinar con precisión cuáles hayan de ser las relaciones de la Iglesia con el Mundo, y en especial con el Mundo Moderno, será menester fijar primeramente la significación de aquélla, tal como se desprende de la exposición dada por la Iglesia misma, en este preciso momento, en el Concilio Vaticano II.

Aunque la doctrina formulada por el Concilio no revista carácter de definición dogmática, que obligue en consecuencia a una aceptación de fe católica, expone, sin embargo, una doctrina tan obvia que no podrá dejar de merecer el asentimiento de ningún católico que quiera guardar intacta su comunión de fe y de doctrina con el Magisterio auténtico de la Iglesia.

Nosotros no vamos aquí a hacer una exposición completa de esta grande y excelsa realidad que es la Iglesia, sino que nos vamos a limitar a señalar aquellos puntos fundamentales que la constituyen y que pueden ser, si no negados, sí disminuidos u oscurecidos por el Progresismo cristiano, determinando en consecuencia una imagen desproporcionada de la misma, que ha de distorsionar todo el problema de la relación de la Iglesia con el Mundo Moderno.

La Iglesia, una Realidad de Salvación que viene de la Trinidad y que nos vincula con la misma Trinidad

Por mucho que los eclesiólogos modernos, Congar, O. P., por ejemplo, señalen que los teólogos post-tridentinos descuidaron la importancia que le cabe dentro de la Iglesia al elemento que viene de abajo, al simple fiel cristiano, sin embargo, vense obligados a reconocer que lo primero y más importante es precisamente lo que viene de arriba. Porque la Iglesia es el Sacramento Universal de Salud que nos salva, comunicándonos precisamente la Salud que se halla, en plenitud y por esencia, en las Augustas Personas del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo.

La Constitución dogmática “Lumen Gentium” del Vaticano II explica el misterio de la Iglesia por la acción de las tres divinas personas con respecto a la salvación del Hombre. Explica cómo el Padre eterno, creador del Universo, por un libérrimo y misterioso designio de su sabiduría, decretó sanar al Hombre de su estado caído y elevarle a la participación de su vida divina, y cómo para ello, en atención a Cristo Redentor, determinó convocar a los creyentes en Cristo en la Iglesia, sociedad visible, portadora de gracias invisibles de salvación para el hombre. Cómo el Hijo se hace

Hombre en Jesucristo, y, en cumplimiento de la voluntad del Padre, saca de su costado, en el misterio de la sangre y del agua, a la Iglesia, o Reino de Cristo, la que visiblemente y desde aquí abajo congrega a los que profesan fe y amor en Jesucristo para llevarlos a la vida eterna. Y cómo finalmente el Espíritu Santo, enviado por el Padre y el Hijo el día de Pentecostés, permanece en la Iglesia como fuente de vivificación perenne hasta la comunión consumada.

Así se manifiesta toda la Iglesia como “una muchedumbre reunida por la unidad del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo”².

La Iglesia es para el hombre una Realidad de Salvación. Esto es muy importante señalarlo, sobre todo ahora que en los ambientes católicos se hace la exaltación del Hombre con el Humanismo o el Personalismo. El hombre ciertamente tiene una altísima dignidad en cuanto es una realidad salida de la mano de Dios. Pero esta dignidad es limitada, ya que el Hombre no tiene “el ser” ni de sí mismo ni por sí mismo. Tiene un ser prestado o participado. Además, este ser de “creatura” con que viene el hombre a este mundo se halla afectado por una gravísima deficiencia o perturbación: se halla desordenado. Desordenado con respecto a su fin. Siendo el hombre creatura inteligente y libre, está hecho para una felicidad que sólo puede lograr en la posesión de la Suma Verdad y Bondad, que es Dios. Pero es tal el desorden que lo afecta que no puede dirigirse de modo efectivo hacia el Sumo Bien. Ciertamente que puede cumplir algunos actos virtuosos, pero no tiene fuerzas suficientes para observar, ni por mucho tiempo ni en su integridad, la ley natural que corresponde a su condición de creatura racional. El hombre en la condición que viene a este mundo, por efecto de la culpa de la primera pareja humana, necesita ser sanado con la gracia que Cristo nos adquirió en la Cruz. Y esta gracia se comunica, como por conducto ordinario, a través de la Iglesia.

Ciertamente que esta gracia no es puramente sanante. Tiene fuerza y eficacia para elevar al hombre a una condición que corresponde propiamente a la naturaleza divina. El hombre se salva, aún en su condición de hombre, por la elevación a este estado de divinidad, que por lo mismo está por encima de la naturaleza humana.

Y la Iglesia es este Misterio de comunicación de las gracias, que vienen de Dios, se aplican al hombre, le curan, elevan y le ponen en vinculación con Dios.

***La Iglesia cumple el misterio salvífico del hombre
incorporándolo a sí mismo, Cuerpo Místico, cuya cabeza es Cristo***

² Concilio Vaticano II.

La Iglesia salva al hombre y, en la Providencia actual, sólo ella lo salva. De aquí que el hombre, tanto privado como público, necesita de la Iglesia para encontrar la medida de su perfección, aún de la puramente natural.

Pero si la Iglesia salva al hombre, no lo salva por una virtud intrínseca que viniere de ella. La Iglesia viene de Cristo y significa con eficacia a Cristo, siendo una prolongación de Cristo. Por ello, la Iglesia es el Reino de Cristo, que siendo al principio una semilla va germinando hasta el tiempo de la siega. Pero este Reino está fundado por Cristo. Y Cristo lo funda con su palabra, con sus milagros y con su gloriosa pasión y muerte. Ella —el Reino de Cristo y de Dios— enriquecida con los dones que le agracia Dios a través de Jesucristo, continúa en las naciones la misión de Cristo y, mientras va creciendo poco a poco, anhela la consumación del Reino, deseando ardientemente unirse con su Rey en la Gloria.

El lenguaje humano, aún en boca de Dios, resulta impotente para expresar la grandeza del Misterio de la Iglesia. Por eso, la palabra de Dios multiplica las figuras que expresen a la Iglesia. Y así la Iglesia es un “redil” cuya única y obligada puerta es Cristo (*Juan*, 10, 1-10). La Iglesia es una grey, cuyo pastor es también Cristo, quien da su vida por sus ovejas (*Juan*, 10, 11-16). La Iglesia es un campo en el cual crece el vetusto olivo, y la vid verdadera, que es Cristo. La Iglesia es la edificación de Dios, de la cual Cristo es la piedra angular. La Iglesia es la Esposa, a la que Cristo amó, entregándose por ella, para santificarla (*Ef.* 5, 24).

Pero, sobre todo, la Iglesia es el Cuerpo Místico de Cristo. Esta figura de la Iglesia como Cuerpo Místico de Cristo tiene fundamentos bíblicos, patrísticos, teológicos, muy abundantes. De ella hace San Pablo aplicaciones muy ricas y variadas en diversos escritos³. Los Padres, como San Juan Crisóstomo⁴ y San Agustín⁵, teólogos como Santo Tomás de Aquino⁶, han desarrollado magníficamente esta doctrina. Y Pío XII le dedica su gran Encíclica *Mystici Corporis*. Es ésta una verdad cristiana de gran solidez y de gran belleza. Al mismo tiempo, condensa en una figura gráfica la estrechísima unión de los cristianos con Cristo, su cabeza, y, a través de Cristo, con Dios Padre. Todos los dogmas cristianos se vinculan y adquieren sentido y proporción en este magnífico y grandioso Cuerpo, en el que la Iglesia se une con su cabeza Cristo. El Hijo de Dios toma nuestra naturaleza humana, vence al pecado y a la muerte, para constituir este Cuerpo Místico, por el que se comunica con el mismo Espíritu que anima a la Cabeza. Los cristianos quedan unidos de modo misterioso, pero real, a Cristo paciente y resucitado.

³ *Ef.*; *Col.*, passim.

⁴ *In Ef.*

⁵ *Sermo* 268.

⁶ III, 9,8; *in Col.*; *in Ef.*

Esta unión se realiza por los sacramentos. Por el bautismo nos configuramos con Cristo: “Con Él hemos sido sepultados por el Bautismo para participar en la muerte, mas si hemos sido injertados en Él por la semejanza de su muerte, también lo seremos por la de su resurrección”⁷. En la Eucaristía, “porque el pan es uno, somos muchos un solo cuerpo, pues todos participamos de ese único pan”⁸.

Como todos los miembros del cuerpo humano, aunque sean muchos, constituyen un cuerpo, así los fieles en Cristo⁹. Y la cabeza de ese cuerpo es Cristo. Él es la imagen de Dios invisible y en Él fueron creadas todas las cosas. El es antes que todo, y todo subsiste en Él. Santo Tomás da cuenta del sentido en que Cristo es cabeza de la Iglesia. Es cabeza por triple título. Primero, porque todos reciben de Él la gracia; en efecto, I tiene la gracia en plenitud y los hombres la tienen por participación de Cristo, según aquello de Rom. 8, 29: “Porque los que antes conoció, a éstos los predestinó a ser conformes con la imagen de su Hijo, para que sea el primogénito entre muchos hermanos”. Segundo, por la perfección de plenitud en que tiene la gracia, según aquello de *San Juan*, 1, 14: “Lo hemos visto lleno de gracia y de verdad”. Tercero, por la virtud que tiene de influir la gracia en todos los miembros de la Iglesia, de acuerdo a *San Juan*, 1, 16: “De su plenitud todos hemos recibido”.

La Iglesia es el “gran misterio escondido desde los siglos y desde las generaciones y ahora manifestado a sus santos”¹⁰. Por la Iglesia, Dios se comunica con los hombres en una misteriosa unión, en la cual, aunque se mantiene la distinción ontológica o de ser, entre el Creador y la creatura, se hace una unión operativa de entendimiento y voluntad. El hombre se hace deiforme. Es decir, adquiere una formalidad o dimensión efectivamente divina, según la cual vemos a Dios cara a cara. Y esta visión comienza ya ahora por la fe y la caridad. Ya aquí en la tierra somos verdaderamente “el pueblo de Dios”.

La Iglesia, Realidad jurídica y carismática a la vez

La Iglesia es un Misterio de Dios. Con ello queremos significar que la Realidad de la Iglesia supera las realidades naturales y culturales y alcanza una consistencia que sólo puede conocer el hombre por la Revelación divina. La Iglesia es un objeto de fe y de Fe divina. Creemos en su Realidad fundados en la divina Revelación, y sólo en ella. Esta Revelación, que se nos da en la Escritura y en la Tradición, nos dice que en la

⁷ Rom. 6, 4-5.

⁸ I Cor., 10, 17.

⁹ I Cor., 12, 12.

¹⁰ Col. 1, 26.

Iglesia existen elementos visibles y jurídicos, de institución divina, y que existen otros elementos asimismo esenciales, constituidos por dones y gracias enteramente invisibles. Hay una única Iglesia, y ella es completamente visible e invisible, jurídica y de caridad.

Pío XII, en la *Mystici Corporis* lamenta y reprueba “el funesto error de los que se antojan una Iglesia ilusoria a manera de sociedad alimentada y formada por la caridad a la que —no sin desdén— oponen otra que llaman jurídica. Pero se engañan al introducir semejante distinción, pues no entienden que el divino Redentor por este mismo motivo quiso que la comunidad por él formada fuera una sociedad perfecta en su género, dotada de todos los elementos jurídicos y sociales para perpetuar en este mundo la obra divina de la redención y que para la obtención de este mismo fin procuró que estuviera enriquecida con los dones y gracias del Espíritu Paráclito. El Eterno Padre la quiso ciertamente «Reino del Hijo de su amor» (*Col.* 1, 13), pero un verdadero reino en el que sus fieles rindiesen pleno homenaje de su entendimiento y voluntad, y con ánimo humilde y obediente se asemejasen a Aquel que por nosotros «se hizo obediente hasta la muerte» (*Fil.* 2, 8). No puede haber, por consiguiente, verdadera oposición o pugna entre la misión invisible del Espíritu Santo y el oficio jurídico de los Pastores y Doctores recibido de Cristo, ya que —como en nosotros el cuerpo y el alma— se completan y perfeccionan mutuamente y proceden del mismo Salvador nuestro, quien no sólo dijo al infundir el soplo divino: «Recibid el Espíritu Santo» (*Juan*, 20, 22), sino también afirmó con expresión clara: «Como me envió el Padre, así os envío yo» (*Juan*, 20, 21); y asimismo: «El que a vosotros oye, a Mí me oye»” (*Lucas*, 10, 16).

La Iglesia, Pueblo de Dios

En la Teología post-tridentina, en parte por reacción contra el protestantismo que hacía de la Iglesia una comunidad invisible de fieles, existió tendencia a destacar el elemento visible o jurídico sobre el invisible y carismático, y el elemento autoridad o institución sobre el de comunidad. Modernamente se ha llegado a una situación más justa y equilibrada, la que pone de relieve sobre todo el carácter de “pueblo de Dios” que forman fundamentalmente los cristianos que constituyen la Iglesia. O sea, se destaca especialmente que aunque, por voluntad de Dios, existen en la Iglesia poderes jerárquicos, sin embargo, lo que primero y ante todo la constituye son los mismos fieles por el carácter bautismal. Cristo nos incorpora a su cuerpo por el bautismo. Y esta incorporación que nos hace cristianos, miembros de la Iglesia, obtiene principalía sobre las diferencias de poder o estado que se pueden establecer luego dentro de la Iglesia, entre clérigos y laicos, por ejemplo. En rigor, la Iglesia se constituye por el llamado a la

santidad. Cristo amó a la Iglesia como a su esposa, entregándose a sí mismo por ella para santificarla¹¹. Todos los fieles cristianos, ya pertenezcan a la jerarquía o a la grey, son llamados a la santidad, según aquello del Apóstol, “Porque esta es la voluntad de Dios, vuestra santificación”¹². Y aquí las diferencias en santidad constituyen verdaderas diferencias, que hacen a la realidad eclesial. Y así la Virgen, que era un simple fiel, alejada de los grados de la jerarquía eclesiástica, pero dotada de una santidad excelsa y privilegiada en virtud de la gran caridad de que estaba animada, ocupa un lugar también privilegiado y único, muy superior al de todos los ángeles y santos. De aquí también que por ser una misma la santidad de la Iglesia, cuyos grados se miden exclusivamente por el fervor de la caridad hacia el Padre o, lo que es lo mismo, por la imitación o seguimiento de Cristo pobre, humilde y cargado de la cruz, no haya diferencias esenciales dentro de la Iglesia entre clérigos y laicos, entre religiosos y simples fieles. Cualquiera sea el grado de dignidad en que está uno constituido o el estado de perfección que se profese, puede alcanzarse una santidad elevadísima; y, por el contrario, puede asimismo hallarse uno en grados muy bajos de la santidad cristiana a pesar de la altura de la dignidad jerárquica.

Por el hecho de pertenecer a la Iglesia, y, en consecuencia, formar el pueblo de Dios, todo cristiano, sea clérigo, religioso o laico, participa de la función sacerdotal, profética y real de Jesucristo. Todo fiel cristiano es sacerdote, profeta y rey en este Reino de Jesucristo. Reino de Verdad y de Vida, reino de Santidad y de Gracia, reino de Justicia, de Amor y de Paz. De aquí que San Pedro dijera a los cristianos: “Pero vosotros sois el linaje escogido, sacerdocio real, nación santa, pueblo adquirido para pregonar el poder del que lo llamó de las tinieblas a su luz admirable”¹³.

Todo cristiano, aún el simple fiel, es sacerdote en la Iglesia de Cristo. Cristo es el Pontífice por excelencia, como se dice en la Carta a los Hebreos. Pero Cristo a su nuevo pueblo “lo hizo reino y sacerdotes para Dios, Su Padre”¹⁴. Los bautizados, en efecto, son consagrados como casa espiritual y sacerdocio santo por la regeneración y por la unción del Espíritu Santo. El cristiano participa así del sacerdocio de que Cristo está investido en virtud de la unión hipostática con que su humanidad está unida a su divinidad.

Este sacerdocio común no quiere decir que no exista en la Iglesia otro sacerdocio ministerial o jerárquico, por el cual algunos fieles son diputados para participar en forma peculiar del único sacerdocio de Cristo. Este sacerdocio ministerial modela y

¹¹ Ef. 5, 25-26.

¹² I Tes. 4, 3; Ef. 1, 4.

¹³ I Ped., 2, 9.

¹⁴ Ap., 1, 6. 9-10.

dirige al pueblo sacerdotal, efectúa el sacrificio eucarístico ofreciéndolo a Dios en nombre del pueblo. Los fieles, en cambio, en virtud del sacerdocio común de que se hallan revestidos, asisten a la oblación de la Eucaristía, y lo ejercen en la recepción de los sacramentos, en la oración y acción de gracias, con el testimonio de una vida santa, con la abnegación y caridad operante.

La Reforma litúrgica, aprobada en Vaticano II, no tiene otro objeto que reactualizar en los cristianos de hoy el sentido del sacerdocio común que les compete en virtud del carácter bautismal. Los fieles cristianos no desempeñan un papel puramente *pasivo* en el culto cristiano. Por el contrario, se ofrecen como hostias de alabanza a Dios, juntamente con la ofrenda del sacerdote jerárquico, la cual a su vez se hace una misma con la ofrenda del Sacerdocio de Cristo. Los sacramentos de bautismo, confirmación y penitencia habilitan a los cristianos a efectuar estos actos sacerdotales de oblación. Y en el sacrificio eucarístico, fuente y cima de toda vida cristiana, ofrecen a Dios la Víctima divina y a sí mismos juntamente con ella; y así, tanto por la oblación como por la sagrada comunión, todos toman parte activa en la acción litúrgica, no confusamente, sino cada uno según su condición. Con la extremaunción la Iglesia ofrece al Señor a los que sufren, y, en el matrimonio consagra de modo especial el amor y la fecundidad de la familia cristiana.

De esta consagración sacerdotal de toda la vida del cristiano ha de dimanar, como veremos en el próximo capítulo, la consagración del Mundo profano que se cumple en la vida cristiana.

Todo cristiano, aún el simple fiel, es rey en la Iglesia de Cristo. El Sacerdocio dice separación del hombre y de las cosas del hombre de lo profano y traspaso al orden de lo sagrado. Por el bautismo, todo hombre y toda su vida se convierten en algo sagrado, dedicado a la Augusta Trinidad. La realeza, en cambio, connota una razón de dominio. Por ella, y en virtud de ella, el cristiano tiene poder sobre sí mismo, sobre otros hombres y sobre todas las cosas del cosmos. Podríamos acumular textos de los Padres y Doctores en que se adjudica al cristiano la dignidad de rey en la medida en que triunfa del pecado, domina los incentivos de la carne y gobierna su cuerpo y su alma¹⁵. Cuando el hombre somete cumplidamente a Dios su alma, se halla en condiciones de someter también cumplidamente su cuerpo a su alma. Este sometimiento le asegura, por otra parte, al hombre-rey, prosperidad, seguridad y plenitud de bienes que le significan la paz. Una paz, se entiende, sobrenatural.

¹⁵ Ver Y. CONGAR, O.P., *Jalons pour une théologie du laïcat*, París, 1953. Pág. 314 y sig.

Esta sumisión cumplida a la voluntad de Dios le ha de traer una situación de indiferencia y de desapego respecto a las cosas del mundo, lo que no quiere decir impotencia, sino, al contrario, una voluntad dominadora y libre, capaz de dedicarse a las cosas sin dejarse dominar por ellas. El cristiano, en la medida en que se conserva fiel a su entrega sacerdotal a Jesucristo, readquiere el dominio primitivo que Dios concedió al hombre sobre los peces del mar, sobre las aves del cielo y sobre todo animal que se mueve sobre la tierra¹⁶. Cuando el cristiano se entrega con generosidad al servicio del único Rey que merece ser servido, adquiere también una realeza efectiva, aunque espiritual, sobre los hombres, aún sobre los que tienen poder y autoridad, y aún también sobre los que abusan de ella. Congar trae los nombres de cuatro santos, Santa Catalina de Siena (†1380), Santa Juana de Arco (†1431), San Bernardino de Siena (†1444) y San Nicolás de Flue (†1487), cuatro santos de los cuales tres fueron laicos y dos mujeres, y que nos muestran, realizada en la santidad y en el genio, la realeza espiritual del cristiano, y cómo se domina y conduce a los hombres, tomando sobre sí la carga de sus pecados y de sus penas, por un amor humilde y servidor que va, si llega el caso, hasta el sacrificio de sí¹⁷.

Pero para que esta realeza sea efectiva será necesario que junto a una dedicación a las cosas, haya al mismo tiempo un desprendimiento y desapego de las mismas. San Pablo nos ha dado la fórmula de este desprendimiento que debe poner el cristiano en las cosas de este mundo: "Dígoos, pues, hermanos, que el tiempo es corto. Sólo queda que los que tienen mujer vivan como si no la tuvieran; los que lloran como si no llorasen; los que se alegran, como si no se alegrasen; los que compran como si no poseyesen. Y los que disfrutan del mundo como si no disfrutasen, porque pasa la apariencia de este mundo"¹⁸.

Todo cristiano, aún el simple fiel, es profeta en la Iglesia de Cristo. Lumen Gentium dice expresamente: "El pueblo santo de Dios participa también del don profético de Cristo, difundiendo su vivo testimonio sobre todo por la vida de fe y caridad, ofreciendo a Dios el sacrificio de la alabanza, el fruto de los labios que dicen su nombre (*Hebr.* 13, 15). La universalidad de los fieles que tiene la unción del Santo (1 *Jn.*, 2, 20 y 27), no puede fallar en su creencia, y ejerce esta su peculiar propiedad mediante el sentimiento sobrenatural de la fe de todo el pueblo, cuando «desde el obispo hasta los últimos fieles seglares» manifiestan el asentimiento universal en las cosas de fe y de costumbres". Hasta aquí la Constitución dogmática de Vaticano II.

¹⁶ *Gen.* I, 28.

¹⁷ CONGAR, *Jalons*, pág. 322.

Así como el sacerdocio de los fieles corresponde al poder sacerdotal y santificador de la jerarquía, y la realeza de los mismos fieles al poder jurisdiccional de la misma jerarquía, este don profético del pueblo cristiano se conecta con el poder magisterial, de que está investida asimismo la jerarquía. La existencia de este don profético en los fieles está claramente anunciada en los profetas del Antiguo Testamento y en los escritores del Nuevo. Celebérrimas las palabras del Profeta Joel (2, 28-32), de cuyo cumplimiento testifica San Pedro en los Hechos de los Apóstoles¹⁹: “Entonces se levantó Pedro con los once y, alzando la voz, les habló: “Judíos y todos los habitantes de Jerusalén, oíd y prestad atención a mis palabras. No están éstos borrachos, como vosotros suponéis, pues no es aún la hora de tercia; esto es lo dicho por el profeta Joel: ‘Y sucederá en los últimos días, dice Dios, que derramaré mi Espíritu sobre toda carne, y profetizarán vuestros hijos y vuestras hijas, y vuestros jóvenes tendrán visiones, y vuestros ancianos soñarán sueños; y sobre mis siervos y sobre mis siervas derramaré mi Espíritu en aquellos días, y profetizarán”. Este don profético en los fieles comprende no sólo las gracias y carismas extraordinarios de anunciar cosas escondidas y futuras, sino también las de dar testimonio de la verdadera fe cristiana. Los fieles no sólo son establecidos en la luz sino que ellos mismos son luz; todos son enseñados por Dios y todos son abrevados por el Espíritu, ya que todos en el bautismo y en la confirmación han recibido con abundancia los dones de inteligencia y sabiduría.

La universalidad de los fieles goza, en virtud de este don profético de que están investidos, de una verdadera infalibilidad²⁰. Infalibilidad *in credendo*, en el creer, así como la jerarquía eclesiástica está dotada de la infalibilidad *in docendo*, en enseñar. Es claro que no hemos de separar una infalibilidad de la otra. Así como no se debe separar el orden de la Iglesia como institución o medio de comunicación de la verdad y de la gracia del orden de la Iglesia como comunión y vida. El protestantismo en el siglo XVI, por afirmar la realidad de la Iglesia como comunidad y vida —en lo cual decía verdad—, puso en cuestión los poderes apostólicos confiados a Pedro y al episcopado unido a Pedro.

Los Poderes jerárquicos en la Iglesia

Hemos tenido el empeño de mostrar en qué consiste la esencia de la Iglesia y cómo es el gran sacramento o signo visible que nos pone en comunicación con las Personas invisibles de la Augusta Trinidad. El cristiano, por la mera unción del bautismo,

¹⁸ I Cor., 7, 29-32.

¹⁹ 2, 16.

²⁰ *Lumen Gentium*, cap. 2.

es investido de una altísima dignidad que le constituye en sacerdote, rey y profeta. Y todo cuanto hay en la Iglesia está ordenado y dirigido a esta obra grande de santificar a los fieles, uniéndolos cada vez más estrechamente con la caridad y la santidad de Nuestro Señor.

Dios pudo haber hecho esta obra de santificación por una acción puramente invisible; o por una acción que sin dejar de ser esencialmente invisible se redujera sólo a una visibilidad de la predicación evangélica. No lo ha querido así. Cristo, que tiene todo poder en el Cielo y en la tierra, ha querido fundar como Medio de Salvación una Sociedad con poderes jerárquicos de sacerdocio, de magisterio y de jurisdicción y dentro de una estructura perfectamente definida en sus líneas esenciales. Por eso, señalábamos antes que la Iglesia de Cristo no es puramente carismática o pneumática, o de Caridad, sino que es también una Iglesia jurídica, con órganos sociales, visibles y determinados de poder, que se mueven dentro de un ámbito de competencia claramente definido.

La Constitución dogmática “*Lumen Gentium*” del Vaticano II, en su capítulo III, fija cuál ha de ser la constitución jerárquica de la Iglesia y particularmente en lo que se refiere al episcopado. Por ello, para tener una idea completa de esta cuestión, hay que hacer memoria de lo que ha resuelto Vaticano I en la Constitución dogmática “*Pastor aeternus*”. En ella se definen los poderes del Sumo Pontífice sobre la Iglesia: Poder universal de jurisdicción sobre todos y cada uno de los fieles y Poder de magisterio infalible. Con respecto al Poder universal de jurisdicción del Soberano Pontífice, dice el Concilio Vaticano: “Enseñamos por lo tanto y declaramos que según los testimonios del Evangelio el primado de jurisdicción fue prometido y conferido inmediata y directamente al Apóstol San Pedro por Cristo sobre toda la Iglesia de Dios. Porque únicamente a Pedro, a quien ya antes había dicho: «Tú te llamarás Cefas» (*Jn.*, 1, 42), después que pronunció su confesión diciendo: «Tú eres el Mesías, el Hijo de Dios Vivo», con estas solemnes palabras le habló Cristo: «Bienaventurado eres, Simón, hijo de Jonás, porque la carne y la sangre no te lo reveló, sino mi Padre, que está en los cielos. Y yo te digo a ti, que tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia, y las puertas del infierno no prevalecerán contra ella; y a ti te daré las llaves del reino de los cielos. Y todo lo que atares en la tierra será atado en los cielos, y lo que desatares en la tierra será desatado en los cielos» (*Mt.*, 16, 16). Es así que sólo a Simón Pedro confirió Jesús después de su resurrección la jurisdicción de director y pastor supremo sobre todo su rebaño diciendo: «Apacienta mis corderos», «apacienta mis ovejas» (*Jn.*, 22, 15). A esta tan manifiesta doctrina de las Sagradas Escrituras, como fue entendida siempre por la Iglesia Católica, se oponen abiertamente las perversas sentencias de aquellos que desnaturalizando la

forma de régimen constituida por Cristo Señor en su Iglesia niegan que sólo Pedro con preferencia a los otros Apóstoles, ya sea tomados uno por uno, ya sea tomados en conjunto, fue revestido por Cristo del verdadero y propio primado de jurisdicción; o que afirman que el mismo primado no fue dado inmediata y directamente al mismo San Pedro, sino a la Iglesia y por medio de ésta a aquél para que fuese ministro de la misma Iglesia”.

De aquí que los teólogos puedan afirmar que el régimen de la Iglesia instituido por Jesucristo sea de una plena y perfecta monarquía²¹. Monarquía, porque la suma del poder se halla en uno solo. Y este es el mejor sistema de gobierno, al menos en cuanto a la naturaleza de la cosa se refiere, porque allí se obtiene el mejor orden, la más fuerte consistencia y el mayor afán de orden público²². El mejor orden que incluye en sí un modo de prioridad y posterioridad. Y así en la monarquía, donde todos se sujetan, el uno al otro, excepto aquel que tiene el cuidado de todos. Se obtiene la mayor consistencia porque todos dependen de uno y no de muchos. Y hay allí mayor afán del bien público porque este es tanto más grande cuanto se siente más atado a él como a cosa propia.

Una monarquía pura con una aristocracia conjunta

Como es sabido, en el Vaticano I, donde se establecieron claramente las prerrogativas del Sumo Pontífice, Obispo de Roma, no hubo tiempo para establecer los otros poderes que el Señor fijó para su Iglesia. Y es claro que en los Santos Evangelios, si bien es cierto, como lo definió el Vaticano I, que se acuerda la plenitud de poder sobre toda la Iglesia a Pedro, y a Pedro tomado singularmente, también es cierto que se dio gran poder a los apóstoles. De aquí que la Constitución “Lumen Gentium” del Vaticano II pueda decir: “El Señor Jesús, después de haber hecho oración al Padre, llamando a sí a los que Él quiso, eligió a los doce para que viviesen con Él y enviarlos a predicar el Reino de Dios (Mc., 3, 13-19; Mt., 10, 1-42); a estos apóstoles (Lc., 6, 13) los reunió a modo de colegio, es decir, de grupo estable, y puso a su frente, sacándolo de en medio de ellos, a Pedro (Jn., 21, 15-17). A éstos envió Cristo primero a los hijos de Israel, luego a todas las gentes (Rom., 1, 16), para que, con la potestad que les entregaba, las santificasen y gobernasen (Mt., 28, 16-20; Mc., 16, 15; Lc., 24, 45-48; Jn., 20, 21-23), y así dilatasen la Iglesia y la apacentasen, sirviéndola, bajo la dirección del Señor, todos los días hasta la consumación de los siglos (Mt., 28, 20). En esta misión fueron confirmados plenamente el día de Pentecostés (Hechos, 2, 1-26), según

²¹ LUDOVICUS BILLOT, *Tractatus de Ecclesia Christi*, ed. quarta, Roma, 1921, pág. 527.

la promesa del Señor: «Recibiréis la virtud del Espíritu Santo que vendrá sobre vosotros y seréis mis testigos, en Jerusalén como en toda la Judea y en Samaria y hasta el último confín de la tierra» (*Hechos*, 1, 8). Los apóstoles, pues, predicando en todas partes el Evangelio (*Mc.*, 16, 20), que los creyentes aceptan por el influjo del Espíritu Santo, reúnen a la Iglesia universal que el Señor fundó sobre los apóstoles y edificó sobre el bienaventurado Pedro su cabeza, poniendo como piedra angular del edificio a Cristo Jesús" (*Apoc.* 21, 14; *Mt.*, 16, 18; *Ef.*, 2, 20).

Y así como el poder de Pedro se transmite a sus sucesores en la Cátedra romana, así el poder de los Apóstoles se ha de transmitir también a los obispos que suceden a los apóstoles en el gobierno de la Iglesia. Y, en efecto, Vaticano II enseña que "con la consagración episcopal se confiere la plenitud del sacramento del orden que por esto se llama en la liturgia de la Iglesia y en el testimonio de los Santos Padres «supremo sacerdocio» o «cumbre del ministerio sagrado». Ahora bien, la consagración episcopal, junto con el oficio de santificar, confiere también el oficio de enseñar y regir, los cuales, sin embargo, por su naturaleza, no pueden ejercitarse sino en comunión jerárquica con la Cabeza y los miembros del Colegio".

Es fácil advertir que si el colegio episcopal tiene plenos derechos para enseñar, santificar y regir a la Iglesia, como enseña Vaticano II, y si también los tiene el Sumo Pontífice, como persona singular, según lo define Vaticano I, se hace necesario determinar qué relación existe entre el poder del Romano Pontífice y el episcopado para que no se plantee un conflicto de poderes.

El Vaticano II aclara cuál sea esta relación. Después de advertir que con la consagración episcopal queda uno constituido miembro del cuerpo episcopal y mientras no rompa la comunión jerárquica con la Cabeza y miembros del Colegio, añade: "El Colegio, o cuerpo episcopal, por su parte no tiene autoridad si no se considera incluido el Romano Pontífice, sucesor de Pedro, como Cabeza del mismo, quedando siempre a salvo el poder primacial de éste, tanto sobre los pastores como sobre los fieles. Porque el Pontificado Romano tiene, en virtud de su cargo de Vicario de Cristo y Pastor de toda la Iglesia, potestad plena, suprema y universal sobre la Iglesia, que puede siempre ejercer libremente".

Y continúa: "En cambio, el orden de los obispos, que sucede en el magisterio y en el régimen pastoral al colegio apostólico, junto con su Cabeza, el Romano Pontífice, y nunca sin esta cabeza, es también sujeto de la suprema y plena potestad sobre la universal Iglesia, potestad que no puede ejercitarse sino con el consentimiento del Romano Pontífice".

²² Ibid., pág. 510 y sig.

El Colegio episcopal tiene un poder completamente subordinado, en cuanto a su ejercicio, al poder del Romano Pontífice, el cual, por su parte, conserva un pleno poder independiente del Colegio episcopal. De acuerdo con la constitución del Vaticano II, en la Iglesia el Romano Pontífice tiene todo poder en el colegio episcopal y el colegio episcopal no puede ejercer ningún poder sin el Romano Pontífice.

Como aún así podría derivarse alguna interpretación errónea de las atribuciones acordadas al Colegio episcopal en el texto aprobado del Vaticano II, el Romano Pontífice ha hecho incluir la llamada “Nota Previa”, que ha de servir de norma interpretativa a dicho documento. Esta nota previa señala en primer lugar que el término “colegio” no ha de entenderse en estricto sentido jurídico como si fuera un cuerpo de iguales que confiere su propio poder a quien lo preside, sino en un sentido general cuya estructura debe derivarse de las fuentes de la Revelación. En el caso concreto, “colegio” tiene la significación genérica de “orden” o “cuerpo”. Advierte esta nota, en segundo lugar, que en la consagración episcopal se da una participación ontológica de los ministerios sagrados, pero no precisamente una potestad expedita para ejercerlos, para lo cual se requiere la autoridad del Romano Pontífice. Se advierte en tercer lugar que el “Colegio” incluye siempre al Romano Pontífice quien, por otra parte, conserva en el seno del Colegio su autoridad plena y suprema e independiente del Colegio. En cuarto lugar, la potestad del Romano Pontífice tiene vigencia en todo tiempo, mientras que la del colegio episcopal sólo actúa a intervalos, con actividad estrictamente colegial y sólo con el consentimiento del Romano Pontífice.

Por aquí aparece que el Vaticano II, lejos de debilitar el poder monárquico que compete al Papa en la Iglesia, no ha hecho sino rubricarlo, poniendo de relieve cómo el poder del episcopado universal —que es, sin duda, necesario y exigido por la estructura que Cristo ha dado a su Iglesia— se halla totalmente subordinado a la autoridad del Romano Pontífice.

El régimen de gobierno de la Iglesia es entonces una monarquía acompañada de una aristocracia que, aunque necesaria e insuprimible, se halla completamente subordinada al poder del monarca.

La índole escatológica de la Iglesia peregrinante y su unión con la Iglesia celestial

No tendríamos una idea cabal de la Iglesia si no señaláramos su carácter actual y provisorio de sociedad peregrinante e itinerante. La Iglesia de la tierra es ya en la tierra una sociedad celeste. Porque toda su razón de ser es proporcionarnos, desde ahora, es cierto, y aquí en la tierra, bienes que son del cielo. Y además porque la Iglesia, en la

que conseguimos la santidad, no será llevada a su plena perfección sino “cuando llegue el tiempo de restauración de todas las cosas” (*Hechos*, 3, 21) y cuando, con el género humano, también el universo entero, que está íntimamente unido con el hombre y que por él alcanza su fin, hallará en Cristo su definitiva perfección (*Ef.*, 1, 18; *Col.*, 1, 20; *2 Ped.*, 3, 10-13).

El estado peregrinante de la Iglesia es precario y provisorio. Ha de tener término. La Iglesia ahora aquí en la Tierra se mueve en la fe y en la esperanza. Tiene a Cristo en substancia, por la caridad y por la presencia sacramental y por la acción del Espíritu que la asiste. Pero le falta la posesión de Dios que se ha de dar en la visión de la gloria para cada alma en particular, y también para toda la Iglesia cuando el último elegido alcance la eternidad.

Mientras peregrinamos en este mundo y caminamos hacia la eternidad debemos vigilar constantemente para que, terminado el único plazo de nuestra vida terrena (*Hebr.*, 9, 27), si queremos entrar con Él a las nupcias merezcamos ser contados, entre los escogidos (*Mt.*, 25, 31-46), no seamos como aquellos siervos malos y perezosos (*Mt.*, 25, 26), arrojados al fuego eterno (*Mt.*, 25, 41), a las tinieblas exteriores en donde “habrá llanto y rechinar de dientes” (*Mt.*, 22, 13.25; 25, 30).

El Concilio nos recuerda que nuestra peregrinación en la tierra se ha de cerrar con el juicio “ante el tribunal de Cristo para dar cuenta cada cual según las obras buenas o malas que hizo en su vida mortal” (*2 Cor.*, 5, 10). Y el peregrinar de toda la Iglesia se ha de cerrar con el Juicio universal, antes del cual se ha de operar la resurrección para condenación de los que obraron mal y para vida de los que obraron bien.

La Iglesia peregrinante camina hacia el *esjaton*, hacia lo último que ha de acontecer y que ha de cerrar el tiempo, “cuando Cristo aparezca y se verifique la resurrección gloriosa de los muertos” y cuando “la claridad de Dios ha de iluminar la ciudad celeste y su lumbrera será el Cordero” (*Apoc.*, 21, 24). Entonces toda la Iglesia de los Santos, en la suma alegría de la caridad, adorará a Dios y al Cordero que fue inmolado (*Ap.*, 5, 22) a una vez proclamando: “Al que está sentado en el Trono y al Cordero: la alabanza, el honor y la gloria y el imperio por los siglos de los siglos” (*Apoc.*, 5, 13-14).

La Virgen, Madre de la Iglesia

No podríamos cerrar esta sumaria exposición sobre la Iglesia sin señalar la significación que envuelve el título de “Madre de la Iglesia” con el que el Papa Paulo VI

ha proclamado a la Virgen en el discurso de clausura de la tercera sesión del Concilio Vaticano II.

La Iglesia es el gran Misterio del cristianismo. Porque en la Iglesia se cumple concretamente la comunicación de Dios con todos los hombres. Y esta comunicación se realiza por la gracia santificante. La gracia ha santificado en plenitud la humanidad de Cristo. Cristo, Hombre Dios, es el Mediador. Por su Humanidad, hecha divina por la unión hipostática, queda santificado todo hombre. Pero Cristo nos viene por medio de María. Y María, al engendrar a Cristo, engendra a la Iglesia. María es Madre de la Iglesia en un sentido sobrenatural, pero propio. Madre de los fieles, Madre de los pastores, Madre de la misma sociedad sobrenatural, que constituye el pueblo de Dios y que constituye el Cuerpo Místico de Cristo. Al engendrar la cabeza, engendra todo el Cuerpo. María es Madre de la Iglesia en un sentido real y verdadero.

Capítulo II

EL LAICO EN LA IGLESIA, SEGÚN VATICANO II

Hemos expuesto cómo la Iglesia es una sociedad de salvación para todos los hombres, cuya estructura ha sido fijada por el propio Cristo, su fundador. La Iglesia santifica al hombre poniéndole en comunicación efectiva con la misma Trinidad. Pero la Iglesia, por voluntad de Cristo, es una Sociedad visible y jerárquica. Hay sectas protestantes que rechazan la distinción de clérigos y de laicos dentro de la Iglesia, reclamando total paridad entre ellos. Cristo, dicen, no habría establecido un sacerdocio distinto y visible: Todos los fieles son ya sacerdotes, en virtud del bautismo recibido. Pueden predicar, consagrar, administrar los sacramentos. Sólo que no podrían ejercer estos poderes sino en virtud de la delegación popular, indispensable para el ejercicio de la jurisdicción como para su elección. El sistema democrático estaría en vigor en la Iglesia.

No hay que detenerse en refutar este error. Es una verdad claramente establecida en el Nuevo Testamento que Cristo instituyó su Iglesia sobre una base jerárquica. Por eso eligió a los Apóstoles, separándolos de los demás discípulos, y les dio orden de predicar y administrar los sacramentos. Asimismo confirió a Pedro el Primado de jurisdicción sobre todos los pastores y fieles de la Iglesia. San Pedro proclama a su vez que ha recibido misión de instruir al pueblo: “Y nos ordenó predicar al pueblo y atestiguar que por Dios ha sido instituido juez de vivos y muertos” (*Hechos*, 10, 42). San Pablo explica la diferencia entre apóstoles y pueblo por la comparación de los miembros del cuerpo humano, entre los cuales existe una subordinación perfecta para bien de todo el organismo (*I Cor.*, XII, 12-30).

Históricamente la distinción de clérigos y laicos data desde muy antiguo. Orígenes († 253) opone los clérigos a los laicos en el sentido actual de estas palabras (*P. G.*, t. XIII, col. 369). En el siglo IV, el nombre de clérigos es corriente. Constantino, en una carta al procónsul Analino, dice expresamente que los eclesiásticos, entregados al servicio de la Iglesia, son comúnmente llamados “clérigos” (Eusebio, *P. G.*, t. XX, col. 893). El nombre de “laicos” es empleado ya antes por San Clemente de Roma (*I Cor.*, 11, 5) para designar a los simples fieles y distinguirlos de los diversos miembros de la jerarquía.

***Igualdad esencial de clérigos y laicos
en la obra salvífica de la Iglesia***

Los protestantes no tienen razón cuando desconocen el carácter jerárquico de la Iglesia. Es cierto, como se ha explicado en el capítulo anterior, que todos los fieles cristianos, incluidos los laicos, están investidos, por la unción del bautismo y de la confirmación, del sacerdocio, de la realeza y del profetismo de Cristo. Pero Cristo ha establecido ministerios jerárquicos en su Iglesia, lo que determina desigualdades que hacen al gobierno de la misma y a la dispensación de su gracia. De aquí que adviertan los teólogos²³ cómo en la Iglesia hay un orden de institución y de gracia y otro orden como vida y comunión. En la iglesia hay lo que viene de arriba, de Cristo, que ha instituido la Iglesia con magisterio, con sus medios de santificación, con su gobierno, pero hay también lo que viene de abajo, lo que traen los fieles consigo para participar de la verdad y de la gracia. Y en esta participación de la salud que trae la Iglesia, los de abajo pueden participar con mayor abundancia y fervor que los de arriba. Si es conveniente reaccionar contra los errores protestantes que ponen en cuestión la estructura de la Iglesia, también se hace necesario reaccionar contra una concepción de la Iglesia excesivamente estructural e institucional, como si los laicos no constituyeran, en calidad de miembros, la Iglesia misma.

Para tener una idea cabal de este problema, hay que distinguir dos mociones por las cuales el Espíritu Santo y Cristo engendran y conservan la Iglesia en el mundo: la moción ministerial y la moción santificante.

La moción *ministerial* está ordenada inmediatamente, no a santificar a aquel que la ejerce, sino a permitirle dispensar un servicio. Su función es hacer primero en acto los poderes jerárquicos de orden y de jurisdicción y así comunicar mediatamente a los fieles la gracia sacramental.

La moción *santificante*, en cambio, es para aquellos a quienes toca inmediatamente y prepara en ellos la venida de la gracia sacramental y se la aplica de modo vital.

Tanto la moción *ministerial* de los ministros jerárquicos como la moción santificante de todo el pueblo cristiano dependen de la Iglesia, que tiene una existencia *anterior* a cada uno de sus miembros. La Iglesia sale del costado de Cristo en la Cruz. Ella comunica el movimiento que administra la gracia. Ella está detrás de las mociones *ministeriales* por las cuales se aplican y actualizan los poderes de la jerarquía y detrás de las mociones *santificantes* que tienen por fin unir íntimamente la Iglesia con Cristo y configurar su itinerario histórico al de Cristo, y arrastrarle en la corriente de un dinamismo irresistible que va de la primera venida del Señor a su parusía. "De modo que cada cristiano está envuelto, levantado, arrebatado por el movimiento de la fe, de

²³ Ver CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïcité*, pág. 278 y sig.

la santidad, de la esperanza de toda la Iglesia. El sabe que está hecho por la Iglesia hasta en las profundidades más reservadas de su ser; que está hecho por ella incomparablemente más de lo que él no la hace. Sabe que los cristianos de un siglo están hechos por el impulso de la Iglesia de todos los siglos mucho más de lo que ellos contribuyen a hacerla. Sabe que, exceptuada la Virgen, por el hecho de que Ella emana de Cristo, es siempre anterior a todos sus miembros. El simple fiel siente todo esto confusamente, en los grandes momentos de la vida de su fe. Los santos lo experimentan intensamente y esto es lo que crea en el corazón de su ser un amor absoluto de la Iglesia; sólo Ella les hace encontrar al verdadero Cristo: «No soy yo que vivo, es Cristo que vive en mí; lo que vivo ahora en la carne, lo vivo en la Fe del Hijo de Dios que me ha amado, y que se ha entregado por mí» (Gál. 2, 20)²⁴.

El estado de vida de los clérigos y de los laicos

Los laicos, como los clérigos, están llamados a la santidad y por ello se incorporan a la Iglesia. Ningún bien tan alto como este de la santidad les puede comunicar la Iglesia. Por ello, entre clérigos y laicos hay una igualdad fundamental que supera cualquier diferencia o jerarquía que puede establecerse por razones de ministerio. Sin embargo, estas diferencias existen y deben ser reconocidas y afirmadas.

El cristiano, cualquiera sea su jerarquía dentro de la Iglesia, debe cumplir todas sus actividades para dar gloria a Dios y a Cristo. El Apóstol nos enseña: “Ya comáis, ya bebáis, ya hagáis alguna cosa, hacedlo todo para gloria de Dios”. De aquí que todas las actividades del cristiano —clérigo y laico— deban ser santas y cristianas. Pero una vez reconocido esto, nada impide que distingamos en las actividades unas que, en razón del fin, se dirigen inmediatamente a Dios, y son actividades religiosas; por ejemplo, celebrar u oír misa, y otras que en razón del fin, se dirigen inmediatamente a usos profanos; por ejemplo, comerciar, tener hijos, comer, dormir, y estas son actividades profanas.

Las actividades por su naturaleza religiosa pueden ser unas, *actividades religiosas jerárquicas*, es decir, las que se realizan como actividades oficiales de la Iglesia misma y otras *actividades religiosas no jerárquicas*, las que se realizan a título privado por los fieles. Pues bien, por aquí podemos definir a clérigos y laicos.

Los clérigos son los fieles que, encargados de funciones religiosas jerárquicas, están, en consecuencia, consagrados a actividades santificantes, con un título nuevo sobreañadido, y exonerados en la mayor medida posible de actividades temporales.

²⁴ CHARLES JOURNET, *L'Eglise du Verbe Incarné*, Ed. Desclée de Brouwer, II, pág. 999 y 1000.

*Los laicos son los fieles que, exonerados de funciones jerárquicas, están en consecuencia entregados sólo a actividades religiosas privadas, y pueden operar en todas las actividades profanas o temporales*²⁵.

El apartamiento y la legislación de privilegio que por Vaticano II la Iglesia hace para los clérigos se fundan sobre todo en el hecho de que están consagrados a funciones jerárquicas. Por ello los “consagra a los divinos misterios con la prima tonsura”, como dice el canon 108, los adscribe a alguna diócesis o a alguna congregación religiosa, de suerte que no se admitan los clérigos vagos, de acuerdo con el canon 111, les da sólo a ellos capacidad para detentar poderes de orden o jurisdicción eclesiástica, según el canon 118, les exige ciertos estudios eclesiásticos, como prescribe el canon 129, y les impone el rezo diario de horas canónicas, según el canon 135.

Esta consagración que se hace de los clérigos para los oficios y servicios divinos determina asimismo “una vida interior y exterior más santas que las de los seglares, y un sobresalir como modelos de virtud y buenas obras”, de acuerdo al canon 124.

De aquí que los clérigos sean especialmente exhortados a purificar la conciencia en el Sacramento de la Penitencia, a dedicar algún tiempo a la oración mental, a visitar el Santísimo Sacramento, rezar el Santo Rosario a la Virgen, Madre de Dios, a hacer examen de conciencia, a hacer cada tres años al menos ejercicios espirituales, según los cánones 125 y 126. Además se les exige la obligación del celibato bajo pena de sacrilegio (canon 132), a vestir el traje eclesiástico decente según las costumbres admitidas en el país y las prescripciones del ordinario local (canon 136), a abstenerse en absoluto de todas aquellas cosas que desdicen de su estado, a no ejercer profesiones indecorosas, a no practicar juegos de azar en que se arriesga dinero, a no llevar armas, si no existe fundada razón de temer, como prescribe el canon 138. A “no asistir a espectáculos, bailes y fiestas que desdicen de su condición”, como reza el canon 140.

Finalmente, ya que se ha de dedicar a las actividades religiosas jerárquicas, no sólo se le impone un tenor de vida interior y exterior más santo sino que se le prohíbe el ejercicio de profesiones y actividades profanas. No pueden ejercer la medicina, ni hacer de escribanos o notarios, ni admitir cargos públicos que lleven consigo ejercicio de jurisdicción o administración laical, ni oficio o cargo de senadores o diputados, y todo ello según el canon 139; por el canon 142, se prohíbe a los clérigos ejercer la negociación o el comercio por sí o por otro, sea para utilidad propia o ajena; y por el canon 121 se le exime del servicio militar y de los cargos y oficios públicos civiles ajenos al estado clerical.

²⁵ JOURNET, *ibid.*, pág. 1000.

Nos hemos detenido en fijar las características y obligaciones del estado clerical para que, por contraste, resalte más fuertemente el estado de los laicos.

El Vaticano II, en el capítulo V de la Constitución "*Lumen Gentium*", se pregunta qué ha de entenderse por laicos, y contesta: "Por el nombre de laicos se entiende aquí todos los fieles cristianos fuera de los que han recibido un orden sagrado y de los que están en estado religioso reconocido por la Iglesia, es decir, los fieles cristianos que por estar incorporados a Cristo mediante el bautismo, constituidos en pueblo de Dios y hechos partícipes a su manera de la función sacerdotal, profética y real de Jesucristo, ejercen, por su parte, la misión de todo el pueblo en la Iglesia y en el mundo". Y añade en seguida: "El carácter secular es propio y peculiar de los laicos".

De acuerdo con esto podemos definir a los laicos como aquellos cristianos que deben santificarse en el mundo y a los clérigos y religiosos como aquellos cristianos que deben santificarse apartados del mundo. Los clérigos, como hemos explicado, en virtud de su consagración a los ministerios jerárquicos de la Iglesia; los religiosos, en virtud de su estado reconocido por la Iglesia, que es un estado de práctica efectiva de los consejos evangélicos de castidad, pobreza y obediencia. Pero los laicos constituyen la Iglesia con el mismo título que la constituye el Papa, los obispos, los clérigos y religiosos. Sólo que su estado les pide otra actuación dentro de la Iglesia. Cual sea ésta lo vamos a determinar en los siguientes puntos que luego desarrollaremos.

1º Los laicos no ejercen actividades religiosas jerárquicas, pero participan activamente en la liturgia de la Iglesia.

2º Con su santificación imprimen carácter cristiano a todas las actividades de su vida.

3º Pueden y deben ejercer el apostolado común de la Iglesia.

4º Pueden ejercer el apostolado mandado de la Acción Católica.

5º Deben santificar o cristianizar, de modo inmediato y directo, la vida matrimonial y familiar.

6º Deben santificar y cristianizar, de modo directo e inmediato, la vida económica en sus aspectos diversos de:

- a) uso de la propiedad privada;
- b) sentido del trabajo;
- c) manejo de las empresas;
- d) ejercicio de las diversas profesiones.

7º Deben santificar y cristianizar, de modo directo e inmediato, las distintas manifestaciones de la cultura en:

- a) letras;

- b) educación;
- c) ciencias;
- d) filosofía;
- e) técnica.

8º Deben santificar y cristianizar, de modo directo e inmediato, las actividades cívicas y políticas, en el plano edilicio, cívico, nacional e internacional.

9º Los laicos deben tener como misión directa e inmediata de su estado laical la Consagración del Mundo a Jesucristo.

1º *Los laicos no ejercen actividades religiosas jerárquicas, pero participan directamente en la liturgia de la Iglesia.* La primera parte de esta proposición es por sí misma clara y resume todo lo que vamos diciendo. Precisamente, lo que caracteriza al laicado en contraposición al clérigo dentro de la Iglesia, es que éste recibe poderes que lo habilitan para ejercer ministerios jerárquicos. Como hemos explicado, esta diputación para los ministerios jerárquicos determina un especial título para la santidad que es el que hace que la vida del clérigo esté, en lo posible, apartada de las ocupaciones del mundo, propias de los laicos.

Sin embargo, los laicos están llamados a participar de modo activo y directo en la liturgia —la cumbre a la cual tiende la actividad de la Iglesia—, y, en especial, en el acto central de toda la Liturgia Católica que es la Santa Misa. La Constitución sobre la Sagrada Liturgia, aprobada en Vaticano II señala la necesidad de esta participación de los laicos en las celebraciones litúrgicas. Dice allí²⁶: “La Santa Madre Iglesia desea ardientemente que se lleve a todos los fieles a aquella participación plena, consciente y activa en las celebraciones litúrgicas que exige la naturaleza de la liturgia misma y a la cual tiene derecho y obligación, en virtud del bautismo, el pueblo cristiano, *linaje escondido, sacerdocio real, nación santa, pueblo adquirido (I Petr., 2, 9; 2, 4-5)*. Y añade a continuación una razón pastoral que justifica esta participación para que luego pueda el laico santificar toda su vida. Dice así: “Al reformar y fomentar la sagrada liturgia hay que tener en cuenta esta plena y activa participación de todo el pueblo, porque es la fuente primaria y necesaria de donde han de beber los fieles el espíritu verdaderamente cristiano, y, por lo mismo, los pastores de almas deben aspirar a ella con diligencia en toda actuación pastoral por medio de una educación adecuada”.

Para entender en qué consiste la razón de esta participación activa, hay que tener presente que en el Culto público de la Iglesia, que se centra alrededor del Sacrificio eucarístico, hay un culto que es el *de Cristo mismo*, culto de *arriba*, de la

²⁶ Núm. 14.

reconciliación que Dios acuerda a los hombres en vista del sacrificio de Cristo; y un *culto, el de la Iglesia*, que viene de *abajo*, de la humanidad reconciliada. El sacerdote que celebra asume, por una parte, la representación de Cristo en este culto que Él rinde al Padre, y, por otra, la representación del culto que la Iglesia con todos sus fieles rinde también al Padre. De aquí que Santo Tomás, en la Suma²⁷, distinga la operación propiamente sacramental que se cumple “in persona Christi” y la obra de alabanza que eleva la Iglesia, “in persona Ecclesiae”. Por ello, el sacerdote que celebra como instrumento y ministro de Cristo, celebra también como representante de la comunidad eclesial. Sería, sin embargo, equivocado separar ambas acciones, ya que la operación de Cristo, cabeza, y la de la Iglesia, cuerpo, se unen misteriosa, pero realmente en el Cristo total. Sería también erróneo desconocer la superioridad y anterioridad de la acción de Cristo sobre la de su esposa, la Iglesia²⁸.

2º Los laicos con su santificación imprimen carácter cristiano a todas las actividades de su vida. El ministerio del culto, en el cual toman parte activa los laicos, está ordenado a la santificación de toda su vida. Por aquí los laicos cristianizan toda su vida y, en consecuencia, pueden cristianizar también toda una civilización.

Para comprender esto hay que partir del principio de que todo hombre en sus actividades ha de proceder y moverse por un fin y un fin último²⁹. No solamente la vida humana, sino cada una de las acciones responsables de la vida se cumplen y no pueden dejar de cumplirse un fin. Este fin será el deseo de sobresalir, o el de tener poder o riquezas, o el puro goce de la vida, o servir a Dios. Pero un fin, y último, ha de tener que oriente y dé sentido a toda la vida humana. En el cristiano este fin último, presente y actuante en todas las actividades, ya sea de modo explícito o implícito, no puede ser otro que Dios. Y Dios reconocido y amado sobrenaturalmente. De aquí que el cristiano haya de coronar y orientar toda su vida por aquellas virtudes que regulan este ordenamiento al fin último de toda su vida. Son estas las virtudes de fe, esperanza y caridad. La fe como ordenadora del entendimiento que nos hace conocer a Dios y la esperanza, y, de modo particular, la caridad, como ordenadoras de la voluntad, por la cual amamos a Dios sobre todas las cosas y, en virtud del amor de Dios, a nosotros mismos y a nuestro prójimo, hechuras de Dios.

El cristiano que vive de fe, esperanza y caridad, al ordenar al último fin su vida, pone en movimiento al mismo tiempo, y en virtud de ese acto de caridad que impera todo su obrar, todas las otras virtudes que regulan el recto obrar de la vida humana.

²⁷ III, q. 82, a. 6.

²⁸ Sobre todo esto, CONGAR, *Jalons*, pág. 121 y 269 y sig.

Todo el orden de la moralidad queda suspendido y dependiente de las virtudes teologales. Y el orden de la moral comprende no sólo las virtudes del comportamiento individual, sino también las del comportamiento familiar, social y político. Y por aquí, por el lado virtuoso, son alcanzadas las actividades de la vida privada puramente personal, de la vida familiar, de la vida cultural, económica y política. Y por consiguiente también las técnicas que ayudan al desarrollo y eficiencia de esas actividades. El progreso del hombre, con todas las manifestaciones de la vida, se desarrolla entonces para bien del hombre en su aspiración más alta. El hombre construye una ciudad humana —una civilización—, que, en definitiva, se orienta hacia el servicio de Dios. Fin último, que por ser último en la intención, mueve todo el obrar humano. Por intentar, como primera preocupación de su vida, servir a Dios, el hombre realiza también una ciudad humana sin egoísmo, en la que se logra, dentro de la imperfección de la vida presente, la ciudad del hombre.

Quizás parezcan éstas elucubraciones de la fantasía. Son verdades elementales del Evangelio. El Evangelio que dice a todos, clérigos y laicos, que la ley de Dios consiste en el cumplimiento del Amor de Dios y del amor del prójimo. Y que dice: “Buscad primero el Reino de Dios y su justicia, y todo lo demás se os dará por añadidura”³⁰. Lo cual, dicho de otra manera, significa que quien busca primero y como fin último, la añadidura, o sea el bienestar terreno, no consigue ni la paz aquí en la tierra ni la paz en el cielo. Una ciudad puramente terrestre y materialista no puede ser humana.

El cristiano laico, pues, si santifica su vida como se lo exige la pertenencia a la Iglesia, Cuerpo Místico de Cristo, santifica también todas las actividades de su vida y simplemente la vida, privada y pública³¹.

3º Los laicos, en virtud del laicado, pueden y deben ejercer el apostolado común. El laico católico debe guiar todas las actividades de su vida por el amor de Dios y del prójimo. Pero el amor de Dios implica la dilatación en la tierra de la misión salvífica que el mismo Dios ha propuesto en bien del hombre. Y el amor del prójimo supone procurar a aquellos a quienes las diversas circunstancias de la vida nos ponen a nuestro lado, la gracia de la salvación que da razón a la existencia misma de la Iglesia. Luego el laico debe ejercer el apostolado en virtud del mandamiento del amor. Vaticano II lo afirma claramente en el apartado que dedica al apostolado de los laicos. Allí dice: “El apostolado de los laicos es la participación en la misma misión salvífica de la Iglesia, a

²⁹ SANTO TOMÁS, *Suma*, I-II, 9, 4.

³⁰ *Mateo*, 6, 33.

cuyo apostolado todos están llamados por el mismo Señor en razón del bautismo y de la confirmación. Por los sacramentos, especialmente por la Sagrada Eucaristía, se comunica y se nutre aquel amor hacia Dios y hacia los hombres, que es el alma de todo apostolado”.

Es claro que la Jerarquía eclesiástica y el clérigo en general están llamados de un modo especial a ejercer el apostolado. Es la razón misma de ser de la Iglesia. Pero los laicos también pertenecen a la Iglesia. De modo que también a ellos les incumbe el apostolado. El apostolado, en efecto, es la profesión pública de la fe cristiana, la que se debe hacer incluso ante los enemigos. Por ello Santo Tomás explica cómo en la confirmación se le da al confirmado la unción en la frente porque recibe el Espíritu Santo para fortalecerle en la lucha espiritual, a fin de que confiese fuerte la fe de Cristo contra los enemigos de la fe. “De donde, dice, se le hace la señal de la cruz en la frente, por dos razones. La primera, porque es signado por la señal de la cruz como el soldado con la señal del jefe, lo que debe hacerse de modo evidente y manifiesto. Ahora bien, entre todos los lugares del cuerpo humano, lo mayormente manifiesto es la frente, la que casi nunca se oculta. Y por esto, el confirmado es ungido con el crisma en la frente, para manifestar en público que es cristiano, así como los apóstoles, después de recibir el Espíritu Santo, se mostraron en público, cuando antes se ocultaban en el cenáculo (*Hechos*, 1, 13, 2). En segundo lugar, porque alguien es impedido de la confesión del nombre de Cristo a causa de dos motivos, por el temor y la vergüenza. Y la señal de uno y otro motivo se hace sobre todo manifiesta en la frente... Y por esto, es signado con crisma en la frente, para que ni por temor ni por vergüenza deje de confesar el nombre de Cristo”.

El apostolado de los laicos es un hecho normal y corriente en la Iglesia en todos los tiempos de su historia, y en especial en los apostólicos. Famoso el texto de San Pablo a los Filipenses, en que el Apóstol habla de dos mujeres, Evodia y Sintique, “que han combatido por el Evangelio conmigo, con Clemente y con mis otros colaboradores”³². En su discurso sobre “los laicos en la crisis del mundo moderno”, Pío XII advierte que “siempre hubo en la Iglesia de Cristo un apostolado de los laicos. Santos, como el Emperador Enrique II, Esteban, el creador de Hungría católica, Luis IX de Francia, eran apóstoles laicos, aún cuando, en los comienzos, no se haya tenido conciencia de ello, y no obstante que el término de apóstol laico no existiera aún en aquella época. También mujeres, como Santa Pulqueria, hermana del Emperador Teodosio II, o Mary Ward, eran apóstoles laicos”. Y en el siglo XIX se han hecho

³¹ Ver Pío XII citado por CONGAR, *Jalons...*, pág. 540.

³² 4, 2.

famosos los laicos ilustres que tomaron sobre sí la defensa del catolicismo. Un Chateaubriand, un De Maistre, un Goerres, un Donoso Cortés, un Augusto Nicolás, un Luis Veuillot, se han hecho célebres por su intrepidez en la defensa de la Iglesia.

El apostolado de los laicos encierra una particularidad que es expresamente señalada por la Constitución de Vaticano II. Dice así: "Los laicos, sin embargo, están llamados particularmente, a hacer presente y operante a la Iglesia en los lugares y condiciones donde ella no pueda ser sal de la tierra si no es a través de ellos. Así pues, todo laico, por los mismos dones que le han sido conferidos se convierte en testigo e instrumento vivo, a la vez, de la misión de la misma Iglesia "en la medida del don de Cristo" (Ef. 4, 7). Este punto es de una evidencia tan manifiesta que huelga toda explicación. Si el clérigo, en virtud de sus poderes y actividades jerárquicas, ha de apartarse de lo profano y mundano, es claro que no puede ejercer un apostolado de presencia plena en ese campo de actividad. Allí es el laico quien debe actuar como apóstol".

Un paréntesis para señalar una grave desviación de clérigos progresistas

Hay una tendencia hoy en muchos sacerdotes, sobre todo jóvenes, a acortar distancias entre el estado laical y el estado clerical, y, como la corriente histórica que sopla, al menos con más fuerza, es una corriente clasista, proletaria, filomarxista, estos sacerdotes quisieran nivelar a los sacerdotes con esos grupos sociales, haciendo una doble argumentación. Engranar a los sacerdotes en ese mundo para remediar "la marcada sensación de frustración que cristaliza en forma aguda de tensión, angustia y desorientación" en muchos de ellos. Homogeneizar a los sacerdotes con los ambientes señalados para guardar la fidelidad de la Iglesia "al dinamismo de la encarnación" y a la eficacia del apostolado. El hecho que denuncio aquí está claramente expuesto en la nota de *Criterio*, 12-VIII-65, "Sobre una reunión de sacerdotes en Quilmes" del P. Juan José Rossi, participante de dicha reunión.

El punto interesante de la nota que comentamos, en lo que se refiere a la dualidad que según la Iglesia ha de existir entre "estado clerical" y "estado laical" y que, según los nuevos clérigos progresistas, debe desaparecer, la encontramos en el pasaje de "Las causas múltiples" que explica la frustración, arriba indicada, de muchos sacerdotes.

Allí se señalan tres causas: 1°. Teología tradicional que no valora al mundo, ni a la civilización, ni a la historia, en términos actuales; 2°. Formación y estilo de vida burgueses del seminario, y fuera de él, como sacerdotes; 3°. Imposibilidad de vivir la vida común de toda la gente.

Estas tres causas son precisamente lo que todavía defiende a muchos sacerdotes y les impide precipitarse en una ruina total. No digo que el estado actual sea bueno, digo sí, que no es peor, pues estas tres causas actúan todavía como frenos para evitar una situación peor. El día que sean eliminados para dar paso a las "inquietas aspiraciones" de los clérigos progresistas, el sacerdote habrá dejado totalmente de ser "sal de la tierra" y "luz del mundo". Porque la teología tradicional, aún con todas las deficiencias con que es enseñada en las actuales casas de formación eclesial, proporciona una arquitectura mental que capacita para distinguir la verdad del error y el mal del bien, cosa que no puede hacer la nueva teología historicista y problematista.

2º La formación y estilo de vida burgueses no es evidentemente el ideal del sacerdote. El sacerdote debe superar esa vida con las virtudes de la ascética cristiana. Pero reemplazar la vida burguesa por una vida "clasista", "proletaria", o "filomarxista", como quieren "los nuevos curas", es acelerar el proceso de subversión y degradación que agita al hombre de hoy. Es convertir al sacerdote en agitador social en provecho de la subversión mundial.

3º El malestar de muchos sacerdotes no se debe a que no saben vivir "la vida común de toda la gente", sino a que no viven su sacerdocio, que ha de ser vida de inmolación y de entrega a Jesucristo, y por Jesucristo, a la salvación de las almas. Un sacerdote que no tiene sentido de la Cruz de Cristo en su vida tiene que ser un desorientado, un fracasado, un frustrado. Pero la solución de este fracaso no se encuentra liquidando la condición distintiva de la vida sacerdotal que necesariamente ha de ser *otra* que la vida de los seglares. La solución se encuentra en la fidelidad a Jesucristo por encima de todo cálculo mundano y clasista. Lo que le falta hoy al sacerdote no es "mundo", sino ciencia y santidad sacerdotal.

4º *Los laicos, en virtud del laicado, pueden ejercer el apostolado mandado de la Acción Católica.* Hasta aquí nos hemos referido al apostolado común que puede y que debe ejercer el laico para la dilatación del Reino de Cristo y para la santificación de las almas. Este apostolado lo realiza el laico por su iniciativa y bajo su exclusiva responsabilidad. Su acierto y eficacia no compromete sino únicamente al que lo realiza. Es claro que este apostolado ayuda grandemente a la Iglesia. Pero hay otro apostolado de los laicos, apostolado mandado diríamos, y a él se refiere especialmente Vaticano II cuando dice: "Además de este apostolado, que incumbe absolutamente a todos los fieles, los laicos pueden, también ser llamados de diversos modos a una cooperación más inmediata con el apostolado de la jerarquía, como aquellos hombres y mujeres que ayudaban al Apóstol Pablo en la evangelización, trabajando mucho en el Señor (*Fil.*, 4, 3; *Rom.*, 16, 3). Por lo demás, son aptos para que la Jerarquía les confíe el ejercicio de determinados cargos eclesiales, ordenados a un fin espiritual".

Entre estos apostolados mandatados se distingue de un modo especial la Acción Católica, que es una organización permanente en la Iglesia actual, reservada para laicos, de colaboración con la jerarquía en el apostolado. Aquí el apostolado se hace en forma organizada y por encargo y bajo la responsabilidad de la jerarquía, es decir, de la Iglesia misma. Pero es apostolado puramente laical, y en este sentido no jerárquico ni sacerdotal. Pero sería un error pensar que por ello el laico se convierte de alguna manera en miembro de la Jerarquía o adquiere poderes de orden jerárquico. El laico, aunque sea mandatario, sigue siendo laico, y su apostolado es puramente laical. Este punto lo ha dejado perfectamente aclarado Pío XII: "Es claro que el simple fiel puede proponerse —y es sumamente deseable que se lo proponga— colaborar de una más organizada manera con las autoridades eclesiásticas, ayudarlas más eficazmente en su labor apostólica. Se pondrá entonces más estrechamente en dependencia de la jerarquía, la única responsable ante Dios del gobierno de la Iglesia. La aceptación por el laico de una misión particular, de un mandato de la Jerarquía, si le asocia más de cerca a la conquista espiritual del mundo, que despliega la Iglesia bajo la dirección de sus Pastores, no basta para convertirle en un miembro de la Jerarquía, para darle los poderes de orden y de jurisdicción en sus diversos grados"³³.

5° *Los laicos deben santificar o cristianizar, de modo inmediato y directo, la vida matrimonial y familiar.* "Los laicos, dice Vaticano II, están llamados particularmente a hacer presente y operante a la Iglesia en los lugares y condiciones donde ella no puede ser sal de la tierra si no es a través de ellos". Y aquí viene una serie de puntos, aquellos que se refieren precisamente a lugares y condiciones donde la Iglesia jerárquica no puede hacerse presente por sí misma y donde debe hacerse precisamente por medio de los laicos. Cristianización directa de la familia, economía, cultura, política, es decir, consagración cristiana del Mundo. Por ello, Vaticano II apunta expresamente: "A los laicos pertenece por propia vocación buscar el reino de Dios tratando y ordenando, según Dios, los asuntos temporales. Viven en el siglo, es decir, en todas y cada una de las actividades y profesiones, así como en las condiciones ordinarias de la vida familiar y social con las que su existencia está como entretrejida. Allí están llamados por Dios a cumplir su propio cometido, guiándose por el espíritu evangélico, de modo que, igual que la levadura, contribuyan desde dentro a la santificación del mundo y de este modo descubran a Cristo a los demás, brillando, ante todo, con el testimonio de su vida, por la fe, esperanza y caridad. A ellos, muy en especial, corresponde iluminar y organizar todos los asuntos temporales a los que están estrechamente vinculados, de tal manera

³³ *Los laicos en la crisis del mundo moderno*, L' Osservatore Romano, edic. argentina, 17-X-57.

que se realicen continuamente según el espíritu de Jesucristo y se desarrollen y sean para la gloria del Creador y del Redentor”.

Entre las cosas grandes reservadas a los laicos está la unión matrimonial y la vida familiar. No hay duda que para la Iglesia la virginidad es superior al matrimonio. Pero el matrimonio es grande como acto natural y es más grande todavía como acto sobrenatural y sacramental.

La unión matrimonial del hombre con la mujer —unión inseparable— es la primera institución humana, salida de la mano del Creador y la única que, a pesar del castigo del pecado original y del diluvio, conserva la bendición de Dios Creador. Así lo manifiesta la Iglesia en la oración litúrgica de la Bendición nupcial. El contrato matrimonial, por el que los contrayentes se entregan recíprocamente el dominio del propio cuerpo, es al mismo tiempo manifestación del sacerdocio natural que ejercen. El sacramento cristiano no hace sino significar y elevar esa institución natural. Por eso, para la Iglesia los esposos son los celebrantes y sacerdotes de la unión matrimonial. Y en la Iglesia la unión entre los esposos es tan estrecha y tan excelsa como la que existe entre Cristo y la Iglesia... “Por esto dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer, y serán dos en una carne. Gran misterio éste, pero entendido de Cristo y de la Iglesia”³⁴.

La familia es, como se sabe, la célula germinativa de la historia humana. Los laicos, que tienen una responsabilidad directa y exclusiva sobre este recinto, se hallan en condiciones de modelar al hombre en la raíz de la vida. Los padres de familia “cumplen allí, en palabras de San Agustín³⁵, en la casa, un oficio eclesiástico y en cierto modo episcopal”. El hogar debe ser como un templo donde se rinde el culto estrictamente familiar. Las oraciones en común, la iniciación de los niños en la oración, en la lectura del Evangelio, de las vidas de los santos, la práctica del sacrificio en los esposos y en los hijos contribuyen a formar hombres de fortaleza cristiana, que puedan ser forjadores de una sociedad también fuertemente cristiana. Vaticano II señala cómo el testimonio de los laicos —el testimonio de Cristo—, es de gran valor en aquel estado de vida que está santificado por un especial sacramento, cual es la vida matrimonial y familiar. “Aquí se encuentra, dice, un ejercicio y una hermosa escuela para el apostolado de los laicos donde la religión cristiana penetra todas las instituciones de la vida y las transforma más cada día. Aquí los cónyuges tienen su propia vocación para que ellos entre sí y sus hijos, sean testigos de la fe y del amor de Cristo. La familia cristiana proclama muy alto tanto las presentes virtudes del Reino de Dios como la

³⁴ *Ef.*, 5, 32.

³⁵ *Tract. 51 in Joannem*, cit. por CONGAR, *Jalons*, pág. 262.

esperanza de la vida bienaventurada. Y así, con su ejemplo y testimonio, arguye al mundo de pecado e ilumina a los que buscan la verdad”.

6° Los laicos deben santificar y cristianizar, de modo directo e inmediato, la vida económica en sus diversos aspectos de: a) uso de la propiedad privada; b) manejo de las pequeñas, medianas y grandes empresas en el sector agropecuario, comercial e industrial; c) eficiencia y sentido del trabajo; d) ejercicio de las diversas profesiones. Vaticano II señala con fuerza la necesidad de que el laico asuma plenamente su responsabilidad de bautizado, vale decir, de su condición de partícipe “de la función sacerdotal, profética y real de Jesucristo”, para que así como por medio de Jesucristo, Profeta grande, se proclamó el Reino del Padre, así, “por medio de los laicos”, “la virtud del Evangelio brille en la vida cotidiana, familiar y social”.

Hemos visto la importancia grande de la vida familiar, en cuyo recinto tiene el laico una misión directa y exclusiva adonde no puede llegar el sacerdote. Lo mismo debe decirse de la vida social, en el aspecto económico, cultural, civil y político. No es necesario destacar la tarea que le corresponde exclusivamente al laicado en el aspecto económico, en los distintos sectores en que éste se desenvuelve. Y esta tarea no implica sólo la responsabilidad de cada uno en el sector particular, en que su actividad se desenvuelve, sino en la totalidad de la vida económica. No puede ordenarse el trabajo sin un ordenamiento de las empresas, ni éstas sin un ordenamiento del trabajo; no puede ordenarse el campo sin un ordenamiento de la industria, del comercio y de los organismos financieros, y recíprocamente. Ello quiere decir que la economía no puede tener arreglo, al menos dentro de un ámbito nacional sino tomando como punto de mira precisamente el bien común nacional, el cual, como es obvio, ha de contemplar un justo equilibrio entre todos los sectores del organismo económico. Este es el sentido del “régimen corporativo” como pieza maestra del ordenamiento económico que propone la Iglesia. Porque sólo el “régimen corporativo”, vale decir el considerar las diversas partes de la economía, capital-trabajo, ciudad-campo, como partes de un cuerpo que interdependen entre sí y cuya salud no puede considerarse ni lograrse aisladamente, pone remedio, en el punto álgido, al desorden económico actual; que es un desorden producido por la lucha de cada parte contra la otra parte y de cada parte contra el todo; la lucha de clases, que constituye la esencia misma del liberalismo, del socialismo y del comunismo. Por ello, el desorden de la economía actual, desorden que envuelve injusticia, no puede solucionarse sino con un régimen *institucional* económico que contraría fundamentalmente el espíritu de lucha. Digo con un régimen institucional. Porque una cosa es que los agentes que operan en los distintos sectores de la vida económica experimenten sentimientos facciosos —y ello será hasta cierto punto

inevitable, dada la imperfección humana—, y otra cosa que tal funcionamiento de lo económico tenga como motor la lucha de clases, como lo exige el liberalismo, el socialismo y el comunismo.

Es claro que el laicado católico ha de buscar solución al desorden económico modificando los sentimientos personales y trocándolos de egoístas en nobles y caritativos, pero además de esto ha de buscar la solución institucional que no puede ser otra que la apuntada. Pío XI, en la “*Quadragesimo Anno*”, después de explicar largamente cómo el régimen corporativo es la solución fundamental al desorden e injusticia de la economía contemporánea, advierte cómo este orden —que es expresión de la caridad en lo institucional— ha de aplicarse también con espíritu de caridad. Y así escribe: “La verdadera unión de todos en aras del bien común sólo se alcanza cuando todas las partes de la sociedad sienten íntimamente que son miembros de una gran familia, un solo cuerpo en Cristo, *siendo todos recíprocamente miembros los unos de los otros* (Rom. 12, 5); por donde si *un miembro padece todos los demás miembros se compadecen* (I Cor., 12, 26). Entonces, prosigue, los ricos y demás directores cambiarán su indiferencia habitual hacia los humanos más pobres en un amor solícito y activo, recibirán con corazón abierto sus peticiones justas, y perdonarán de corazón sus posibles culpas y errores. Por su parte, los obreros depondrán sinceramente sus sentimientos de odio y envidia, de que tan hábilmente abusan los propagadores de la lucha social, y aceptarán sin molestia la parte que les ha señalado la Divina Providencia en la sociedad humana”.

Toda esta doctrina del régimen corporativo como solución básica institucional de la economía, como la del espíritu de colaboración que ha de existir entre los diversos agentes de la economía, se halla asimismo confirmada por el magisterio de la “*Mater et Magistra*” en su parte final, cuando el Pontífice recuerda a los católicos “un capítulo sumamente trascendental y verdadero de la doctrina católica, por el cual se nos enseña que somos miembros vivos del Cuerpo Místico de Cristo, que es la Iglesia”.

7º Los laicos deben santificar y cristianizar, de modo directo e inmediato, las distintas manifestaciones de la cultura en: a) letras; b) educación; c) artes; d) ciencias experimentales; e) técnicas; f) ciencias del espíritu; g) filosofía. La actividad del hombre se desenvuelve en gran parte en la actividad económica, pero evidentemente ésta no puede constituir lo más elevado de su vida. Es un medio o un instrumento necesario, indispensable, que se ha de poner al servicio de la formación cultural, a que tiene derecho y obligación todo hombre, de acuerdo con sus posibilidades. La vida cultural, a su vez, es un bien y un fin en sí que el hombre puede buscar por sí misma, ya que, si es humana, dignifica por sí misma a quien la posee.

La cultura puede atender de un modo particular al entendimiento, a los sentimientos, a la voluntad, a la destreza de las manos o de la voz, al propio desarrollo muscular; puede ser de alto nivel, como la científica, o de nivel corriente, como la popular, pero para que se considere tal debe incluir siempre cierto desarrollo de las facultades superiores del hombre. Porque si es cultura, debe ser cultura del hombre, y el hombre no puede considerarse cultivado si no lo es en lo que respecta a las facultades que le son distintivas, y en esto sobresale el entendimiento. De aquí se hace necesario que el laico que quiere ejercer una influencia deba poseer una cultura de cierto nivel que le acredite méritos ante la sociedad. Y de un modo u otro, esta cultura supone una perspectiva amplia de saber, lo cual requiere una visión filosófica del mundo, del hombre y de Dios. Y como la filosofía pura no puede resolver los problemas concretos en que la Providencia actual ha colocado históricamente al hombre, una cultura de cierto nivel requiere asimismo un saber teológico. La cultura debe ser teológica porque el hombre está hecho para Dios. Y como el hombre no llega a Dios sino por Cristo, la cultura debe ser cristiana. Ciertamente que la teología es una ciencia propia de los clérigos, pero no exclusiva de ellos. Los laicos necesitan hoy una cultura teológica tanto más importante cuanto mayor sea la influencia cultural que hayan de ejercer sobre la sociedad. Una buena teología no es hoy posible, a la vez, sin una sana filosofía. La filosofía es la cumbre del saber humano y, a su vez, fundamento negativo — preambula fidei— del saber divino. En la razón, y la filosofía es el más alto cultivo de la razón, se inserta el saber teológico. Si la filosofía es mala o deficiente, también ha de ser mala o deficiente la teología. Si la filosofía es sana, todos los saberes inferiores se rectifican y se orientan hacia la plenitud de la sabiduría humana que la filosofía proporciona en la Metafísica. Todo el saber humano se orienta a la Metafísica. Y la Metafísica es la ciencia del “ser”. Y el “ser” culmina en el “acto de existir”, el cual, a su vez, termina en la plenitud de Existir que sólo se da en el Ser Subsistente que existe por sí mismo, o que es la Existencia subsistente.

Para ser digna del hombre, la cultura exige que todos los saberes inferiores estén orientados hacia una buena filosofía; la filosofía culmina en la Metafísica, la cual, a su vez, nos lleva a Dios, y a Dios le conocemos en sus misterios íntimos por la teología. Todo esto va implícito en el Vaticano II cuando dice: “Deben, pues, los fieles conocer la naturaleza íntima de todas las criaturas, su valor y su ordenación a la gloria de Dios y, además, deben ayudarse entre sí mediante las actividades seculares, para lograr una vida más santa, de suerte que el mundo se impregne del espíritu de Cristo y alcance más eficazmente su fin en la justicia, la caridad, la paz. Para que este deber pueda cumplirse en el ámbito universal, corresponde a los laicos el puesto principal. Procuren,

pues, seriamente, que por su competencia en los asuntos profanos y por su actividad, elevadas desde dentro por la gracia de Cristo, se desarrollen al servicio de todos y cada uno de los hombres y se distribuyan mejor entre ellos, según el plan del Creador y la iluminación de su Verbo, mediante el trabajo humano, la técnica y la civilización; y que con sus manos estos seculares conduzcan a los hombres al progreso universal en la libertad cristiana y humana. Así Cristo, a través de la Iglesia, iluminará más y más con su luz a toda la sociedad humana”.

En esta enseñanza referente a los laicos de Vaticano II hay elementos que se refieren al punto que comentamos, al de la cultura propiamente dicha, otros que se refieren al anterior de las actividades económicas, y finalmente otros que están incluidos en el próximo punto, en el de las actividades políticas.

Lo mismo acaece en lo que Vaticano II añade a continuación de lo últimamente citado. Allí dice: “A más de lo dicho, los seculares han de procurar, en la medida de sus fuerzas, sanear las estructuras y los ambientes del mundo, si en algún caso incitan al pecado, de modo que todo se conforme a las normas de la justicia y favorezca más bien a que impida la práctica de las virtudes. Obrando así, impregnarán de sentido moral la cultura y el trabajo humano. De esta manera se prepara a la vez y mejor el campo del mundo para la siembra de la divina palabra, y se abren de par en par a la Iglesia las puertas por las que ha de entrar en el mundo el mensaje de la paz”.

8º Los laicos deben santificar y cristianizar, de modo directo e inmediato, las actividades cívicas y políticas, en el plano edilicio, cívico, nacional e internacional. No faltan católicos, aún teólogos, que hablan de santificar la vida privada, pero que cuando se trata de la vida pública, sobre todo de la vida pública política, ya creen que éste es un terreno que ha de permanecer neutro y que, por lo tanto, ha de ser excluido de la cristianización. Inconsecuencia y aberración gravísima. Inconsecuencia, porque si se exhorta al cristiano a santificar todas las estructuras humanas, ¿cómo podrían dejar de hacerlo con respecto a las estructuras cívicas y políticas? ¿O acaso éstas no son humanas? Pensarlo —y no falta quien así lo haga— sería hacer de la actividad política, del Estado, de la autoridad pública, una realidad física, como la del mundo de las piedras. Gravísima aberración. El Estado y toda actividad que con él se desarrolle es una actividad eminentemente *moral*, y en consecuencia humana, porque surge del ordenamiento del hombre en su dimensión más alta, cual es la de adquirir la suficiencia plena que sólo le puede proporcionar la sociedad política.

Por otra parte, y hablando ya de las realizaciones concretas en que se ha de traducir por el tipo de legislación que ha de sustentar, una sociedad política no puede dejar de inspirarse y de moverse sino por un tipo *humano* de ciudadano, cuya

formación, ineludiblemente, se ha de proponer. Porque, con su legislación y con su acervo cultural, la sociedad política encara la creación de un tipo de ciudadano. Históricamente no se conoce ningún estado o sociedad política que no haya contribuido, con todo el peso de su realidad humano-social, a crear un tipo de ciudadano. Este tipo podrá ser de carácter puramente económico, o cultural, o político. Podrá ser un hombre de características liberales, socialistas o comunistas. Podrá ser un hombre-máquina, como parecen intentarlo algunos esbozos de sociedad tecnocrática. En cualquiera de estas hipótesis será un hombre deformado o incompleto. Porque el hombre no podrá ser verdaderamente hombre si no se mueve en su vida privada y pública por el bien humano perfecto y, en la Providencia actual en que ha sido creado, si no se mueve además por el bien humano y cristiano. Luego las sociedades políticas para cristianos se hallan en deficiente situación si no les pueden asegurar esta dimensión de ciudadanos que las constituyen.

De aquí que al laico —del laico católico estamos hablando, porque, en rigor si es laico lo es dentro de la Iglesia frente a los clérigos— le corresponda y le sea imprescindible cumplir y tender a cumplir una vida cívica y política, en el plano en que le toque actuar, plenamente de acuerdo con su profesión de cristiano. La cristianización de la vida cívica implica también el problema de la cristianización del poder o de la autoridad pública. De los gobernantes constituidos en autoridad pública se ha de decir aquello de San Agustín³⁶: *"En esto sirven al Señor los reyes, en cuanto reyes, cuando hacen aquellas cosas para servirle que no pueden hacer sino los reyes"*. Pero es claro que un gobernante cristiano, investido de poder, ha de hacer lo más que pueda, dentro de las condiciones concretas en que se encuentra para preparar, como dice Vaticano II, «a la vez y mejor el campo del mundo para la siembra de la divina palabra», y (para que se abran) de par en par a la Iglesia las puertas por las que ha de entrar en el mundo el mensaje de paz".

9° *Los laicos deben tener como misión directa e inmediata de su estado laical la Consagración del Mundo a Jesucristo*. Este punto, que ha de cerrar todo el capítulo, podemos exponerlo transcribiendo palabras exclusivas del Concilio Vaticano II. Dice en efecto la Constitución dogmática "Lumen Gentium" en un párrafo especial: "Cristo Jesús, Supremo y eterno sacerdote, porque desea continuar su testimonio y servicio por medio de los laicos, vivifica a éstos con su Espíritu e ininterrumpidamente los impulsa a toda obra buena y perfecta.

"Pero a aquellos a quienes asocia íntimamente a su vida y misión, también les

³⁶ Carta 185, n° 19.

hace partícipes de su oficio sacerdotal, en orden al ejercicio del culto espiritual, para la gloria de Dios y la salvación de los hombres. Por lo que los laicos, en cuanto consagrados a Cristo y ungidos por el Espíritu Santo, tienen una vocación admirable y son instruidos para que en ella se produzcan siempre los más abundantes frutos del Espíritu. Pues todas sus obras, preces y proyectos apostólicos, la vida conyugal y familiar, el trabajo cotidiano, el descanso del alma y del cuerpo, si se realizan en el Espíritu, incluso las molestias de la vida si se superan pacientemente, se convierten en «hostias espirituales, aceptables a Dios por Jesucristo» (1 Petr., 2, 5), que en la celebración de la Eucaristía, en la oblación del cuerpo del Señor, ofrecen piadosamente al Padre. Así también los laicos, como adoradores en todo lugar, obrando santamente, consagran a Dios el mundo mismo”.

Y para acabar y aclarar la profundidad de esta Consagración del mundo a Dios, nada más oportuno que las palabras de Paulo VI en ocasión reciente, 18-VIII-65³⁷: “El desarrollo de la cultura moderna ha reconocido la legítima y justa distinción de los diversos campos de la actividad humana, dando a cada uno de ellos una relativa autonomía, reclamada por los principios y fines constitutivos de cada campo, de modo que cada ciencia, profesión y arte tiene su relativa independencia que la separa de la esfera propiamente religiosa y le confiere cierto «laicismo» que, bien entendido, el cristiano es el primero en respetar, sin confundir, como se dice, lo sagrado con lo profano. Pero allí donde este campo de actividad se refiere al hombre, considerado en su integridad, es decir, de acuerdo con su fin supremo, todos pueden y deben honrar y ser honrados por la luz religiosa que aclara ese fin supremo y hace posible su obtención. De modo que donde la actividad pasa a ser moral debe referirse al polo central de la vida, que es Dios, y que Cristo nos revela y nos guía para alcanzarlo. Y toda la vida, aun siendo profana, siempre que sea honesta puede ser cristiana. ¿No nos enseña San Pablo a referir todo al Señor: «Sea que comáis, bebáis o hagáis cualquier cosa, hacedlo todo para gloria de Dios?»” (1 Cor., 10, 31).

El laicado y un orden público de vida cristiana

Un mundo que, en su sustancia temporal, es consagrado a Dios por los laicos, es un mundo cristiano, es una “Cristiandad”, es una civilización cristiana. La Iglesia, que no puede renunciar a la tarea de la evangelización de los pueblos, tampoco puede renunciar a su civilización. Porque, como lo ha visto magníficamente y lo ha expresado firmemente San Pío X, el Evangelio civiliza en virtud de su misma e interna estructura.

³⁷ *Autenticidad de la vida cristiana*, L'Osservatore Romano, edic. cast., 31-VIII-65, Buenos Aires.

“La Iglesia, dice el gran Pontífice³⁸, al predicar a *Cristo crucificado, escándalo y locura* a los ojos del mundo, vino a ser la primera inspiradora y autora de la civilización...”. Y, en efecto, el mensaje evangélico es mensaje de amor auténtico entre los hombres; y cuando los hombres se aman como hermanos en Jesucristo han de establecer una convivencia ajustada a la plenitud de las virtudes, vale decir, civilizada. Y si en esa convivencia los hombres se aman en la familia, en la economía, en la cultura, en la filosofía, como hermanos en Jesucristo, esa convivencia civilizada merece el nombre de cristiana. Porque la cristiandad o civilización cristiana no ha sido ni es otra cosa, en sustancia, que la vida temporal y profana vivida en consonancia y armonía con el Evangelio. Y a esta vida invita a los laicos la Constitución dogmática *Lumen Gentium* en el Capítulo IV, consagrada a los laicos.

Allí dice: “En razón de la misma economía de la salvación, los fieles han de aprender diligentemente a distinguir entre los derechos y obligaciones que les corresponden por su pertenencia a la Iglesia y aquellos otros que les competen como miembros de la sociedad humana. Procuren acoplarlos armoniosamente entre sí, recordando que, en cualquier asunto temporal, deben guiarse por la conciencia cristiana, ya que ninguna actividad humana, ni siquiera en el orden temporal, puede sustraerse al imperio de Dios”. Los antiguos decían, “Concordia del sacerdocio y del imperio”; la Constitución “Lumen Gentium” dice que en “cualquier asunto temporal deben (los laicos) guiarse por la conciencia cristiana”. ¿Qué diferencia existe entre uno y otro lenguaje, sino que el primero señala la armonía de los dos principios y poderes supremos de una y otra vida, la sobrenatural y la natural, y el segundo en cambio señala la totalidad de la vida temporal subordinada a la totalidad de la vida sobrenatural? De suerte que si se examinan atentamente uno y otro concepto se llega a la conclusión de que este último adquiere mayor extensión y amplitud en la formulación nueva. Porque el problema fundamental de una “Cristiandad” descansa en la armonización de todas las actividades humanas entre sí, la cual no puede lograrse sino cuando lo temporal se subordina y se sujeta a lo espiritual. Y la “Lumen Gentium” no sólo habla de “aceptar armónicamente” los derechos y obligaciones que corresponden al laico por su pertenencia a la Iglesia con aquellos que le corresponden como miembro de la sociedad humana, sino que insiste en esta armonía de ambos sectores distintos, y así añade: “En nuestro tiempo, concretamente, es de la mayor importancia que esta distinción y esta armonía brillen con suma claridad en el comportamiento de los fieles para que la misión de la Iglesia pueda responder mejor a las circunstancias particulares del mundo de hoy”.

³⁸ *Il fermo proposito.*

Si la Iglesia insiste en la distinción de ambas vidas, también recalca su recíproca armonía, la que no puede lograrse sino por la subordinación de la temporal a la eterna, de la inferior a la superior, ya que esta última ha de actuar como guía de la primera. Y como si fuera poco, subraya el contexto la necesidad de rechazar todo laicismo y dice: "Porque, así como debe reconocer (el laico) que la ciudad terrena, vinculada justamente a las preocupaciones temporales, se rige por principios propios, con la misma razón hay que rechazar la infausta doctrina que intenta edificar a la sociedad prescindiendo en absoluto de la religión y que ataca o destruye la libertad religiosa de los ciudadanos". "Lumen Gentium" no hace sino reflejar en este capítulo de los laicos en la Iglesia, la doctrina tradicional de "Inmortale Dei" sobre relaciones de Iglesia y Estado, la que se funda en la autonomía de ambos poderes y de ambas vidas y en la subordinación, por razón del fin, de lo temporal a lo espiritual. Doctrina que, por muchas sutilezas que excogite la sofistería de los siglos, es tan incólume e inmutable como lo es el del doble destino, terrestre y eterno, de todo hombre y, en consecuencia, el de las dos sociedades en que estos dos destinos se integran armónicamente. Alguien podría argüir que aquí no se habla de una "Cristiandad" cumplida y realizada por la Iglesia sino de una "Cristiandad" cumplida y realizada por los laicos. Pero es fácil contestar que una Cristiandad, cualquiera que ella fuere, si es Cristiandad ha de ser cumplida y realizada *directamente* por los laicos que, en cuanto cristianos, han de ordenar a Dios la totalidad de su vida profana y temporal. Porque la Cristiandad consiste precisamente en la vida profana y temporal que se conforma a los dictados y a los fines de la Iglesia. La vida propiamente religiosa, aún de los laicos, no es Cristiandad sino simplemente vida de Iglesia.

Los clérigos trabajan para la Cristiandad y trabajan eficazmente, pero no como ejecutores directos, ya que no han de cumplir directamente funciones ni actividades profanas, sino como inspiradores y directores espirituales, ya que han de enseñar cuál es la recta ordenación cristiana de la vida temporal. Por ello, una Cristiandad, una civilización cristiana, siempre ha de surgir como efecto de las acciones conjugadas de dos totalidades, de la sociedad temporal y laica, que, como una totalidad relativa se armoniza con la otra totalidad más amplia, pero también relativa de la sociedad eclesiástica. Dos totalidades distintas y armonizadas por su fin, como expresa el Vaticano II, enfocando el asunto, en las dos series de acciones o de dimensiones que la pertenencia a estas dos totalidades crea en el laico católico. Porque, al actuar como católico en las actividades temporales, el laico lleva el peso y el compromiso de la plenitud de la Iglesia. No puede actuar de cualquier manera sino que ha de hacerlo guardando la fidelidad a la Iglesia y a Cristo en el desarrollo de sus actividades

temporales. Sólo esta fidelidad ofrece garantías de que su actuación en el plano temporal ha de ser, como corresponde, una consagración del mundo a Cristo.

Capítulo III

EL MUNDO, EN SUS MÚLTIPLES SIGNIFICADOS, FRENTE A LA IGLESIA

Hemos puntualizado la significación de la Iglesia para el Hombre. Ella es el Misterio que realiza en nosotros los designios más insondables de Dios. Hemos visto también cómo en la Iglesia, aunque todos sus miembros están llamados a una igualdad esencial, que consiste en la santidad, existe por divina disposición una jerarquía de clérigos y de laicos. Los clérigos tienen como misión particular las cosas que se refieren a la Iglesia misma, las cuales todas giran alrededor del Culto. Los laicos tienen como misión especial su santificación en el Mundo. Corresponde ahora que configuremos el significado del Mundo en su relación con la Iglesia.

El Mundo de la Creación

Dios ha creado el Mundo y lo ha creado bueno. El Génesis nos cuenta, en una narración llena de frescura, cómo Dios creó la luz, el firmamento, los mares, las plantas, los astros del cielo, los animales, y, al término de cada efecto creador, halló que lo que había hecho era *bueno*. Creó luego al hombre, a imagen suya, y lo creó macho y hembra. Y les dijo: "Procread y multiplicaos y henchid la tierra; sometedla y dominad sobre los peces del mar, sobre las aves del cielo y sobre los ganados y sobre cuanto vive y se mueve sobre la tierra"³⁹. Dijo también Dios: "Ahí os doy cuantas hierbas dan semilla sobre la haz de la tierra toda, y cuantos árboles producen fruto de simiente, para que todos os sirvan de alimento". Y aquí el Génesis comenta: "Y vio ser muy bueno cuanto había hecho". Si la creación del mundo de las cosas y animales resultó "buena", la creación del mundo del hombre resultó "muy buena". Y en este mundo del hombre hemos de incluir con el hombre mismo y con todo lo que a él se refiere, su diferencia de sexos la fecundidad procreativa, y su dominio sobre toda la creación inferior, y la capacidad de alimentación de la tierra y finalmente, las relaciones mismas de los hombres⁴⁰.

De aquí se desprende que todos los valores creacionales, salidos de la mano de Dios, han de estimarse buenos. El Cosmos, con todos los seres que contiene, y sobre todo el hombre, y la institución matrimonial y familiar vinculada con la multiplicación

³⁹ Cap. 1.

⁴⁰ Gén., 2, 18.

humana de los hombres; el trabajo su poder creador transformativo de la naturaleza; la economía, que es el saber en el uso de las cosas para satisfacer las necesidades humanas; y aún la política, que es la ciencia del ordenamiento y dominio de los hombres, todo es bueno y muy bueno.

Alguien podría pensar que en el estado de inocencia en que originariamente Dios creó al hombre, no habría de haber dominio político de unos sobre otros. No piensa así Santo Tomás. Rechaza sí que pudiera haber dominio como el que existe entre el amo y el esclavo, dominio de servidumbre. Porque en ésta, el señor domina al siervo y lo utiliza en provecho propio. Y es claro que a nadie le gusta verse despojado del fruto de su trabajo en provecho del otro. Sólo un castigo, que no tenía razón de ser en el estado inocencia, podría justificar la introducción de esta institución. Pero el dominio político propiamente dicho, es el que ejerce sobre el dirigido en bien del dirigido mismo, y éste cabe en el estado de inocencia, ya que la vida social y la política forman parte del hombre como una de sus principales y nobles dimensiones.

Es importante destacar este carácter de bondad, que tiene, en su razón originaria, el mundo de la creación. Porque él ha de perseverar, no obstante las perturbaciones que se han de producir con la introducción del pecado. Ello justifica que en la Escritura el Mundo pueda y deba entenderse como una realidad buena. "Todo ha sido hecho por Él y sin Él nada se ha hecho" (*Jn.*, 1, 3). "El Mundo ha sido hecho por Él", dice San Juan (1, 10). "Todo lo que Dios ha creado es bueno, y ningún alimento se ha de proscribir, si se toma en acción de gracias", dice el Apóstol (*I Tim.*, 4, 4). Todo el Universo material y visible, todo nuestro universo humano y moral, el cosmos y el hombre, la cultura y la historia, con sus relaciones mutuas, todo es *fundamentalmente* bueno, porque viene de Dios.

Pero el Mundo ha sido perturbado por el pecado del hombre

Pero en ese Mundo, que salió bueno de las manos de Dios, el hombre con su pecado introdujo el desorden y con el desorden la muerte. El Génesis cuenta el pecado de Adán⁴¹. Este, con su culpa, perdió para sí y para su descendencia la justicia original, que le ordenaba con respecto a Dios y que ponía orden en las diversas partes del alma. Al perder el hombre su ordenamiento con respecto a Dios, perdió también el ordenamiento interno del propio ser, por el que las fuerzas inferiores del alma se sujetaban a las superiores. Este desorden en el alma introdujo el desorden en el cuerpo.

⁴¹ Cap. 3.

“Dios hizo al hombre recto”⁴² y “esta rectitud consistía en que la razón obedecía a Dios, y las fuerzas inferiores a la razón, y el cuerpo al alma. Porque la primera sujeción era causa de la segunda y de la tercera: porque todo el tiempo que la razón permanecía sujeta a Dios, las cosas inferiores se le sujetaban”⁴³. Pero también la naturaleza se rebeló contra el hombre y se le convirtió en enemiga. “La desobediencia con respecto al hombre de aquellos que debían estar sujetos siguió en pena del hombre que desobedeció a Dios”⁴⁴.

Y el hombre se avergonzó de la propia desnudez, porque “sintió el movimiento de la desobediencia de la carne como pena correspondiente a su desobediencia a Dios...”. “Entonces, pues, la carne comenzó a desear contra el espíritu, y con esta batalla y lucha nacimos, trayendo nosotros el origen de la muerte...”⁴⁵. La mujer sintió los trabajos y el dolor su condición de mujer: “Multiplicaré los trabajos de tus preñeces. Parirás con dolor los hijos, y buscarás con ardor tu marido, que te dominará”⁴⁶. Al hombre se le hizo difícil el trabajo y duro el sostenimiento de la vida. “Por ti será maldita la tierra; con trabajo comerás de ella todo el tiempo de tu vida; y te daré espinas y abrojos, y comerás las hierbas del campo. Con el sudor de tu frente comerás pan. Hasta que vuelvas a la tierra”⁴⁷. Se alteraron las relaciones de amor entre hombre y mujer y se introdujeron poligamia y otros desórdenes sexuales. Entraron el odio el crimen en los hombres⁴⁸, y con ello, las guerras de razas, clases, de pueblos. Apuntó ya en la aurora de la humanidad una civilización materialista y tecnocrática. Tubalcaín, descendiente de Caín, fue forjador de instrumentos cortantes de bronce y de hierro⁴⁹. Las lenguas se confundieron⁵⁰. La humanidad se corrompió a tal punto que Dios resolvió exterminarla. “No permanecerá, dijo Dios, por siempre mi espíritu en el hombre, porque no es más que carne”⁵¹.

Al desordenarse el hombre en la relación con Dios, o sea, en lo más alto de su espíritu, se desordenó en las demás partes de su alma, se desordenó con las cosas exteriores y con sus semejantes, y así, toda la vida humana, en las relaciones sexuales, en la economía, en la cultura, en la política, quedó profundamente trastornada. De aquí lo peligroso de ciencias modernas como la psicología y la sociología, si se las quiere tomar —y esta pretensión no falta— como ciencias ordenadoras y remodeladoras del

⁴² *Eccles.*, 7, 30.

⁴³ SANTO TOMÁS, *Suma*, 1, 95, 1.

⁴⁴ SANTO TOMÁS, *Suma*, 1, 96, 1.

⁴⁵ SAN AGUSTÍN, *La Ciudad de Dios*, libro 13, cap. 13.

⁴⁶ *Gén.*, 3, 16.

⁴⁷ *Ibid.* 3, 17.

⁴⁸ *Gén.*, cap. 4.

⁴⁹ *Gén.*, 4, 22.

⁵⁰ *Ibid.* cap.7.

hombre. Como estas ciencias tienen como objeto específico decirnos cómo se desarrollan en concreto, y para el término común, los comportamientos psicológicos y sociológicos, y cómo éstos, funcionando bajo la presión del desorden original, se desenvuelven en contra de las leyes morales, resulta entonces que en nombre de la ciencia se incita al hombre actual al desorden y a la ruina.

El diablo tomó posesión del mundo. Porque es Príncipe de este mundo⁵². Y es "Príncipe de este Mundo" no porque le corresponda por dominio adquirido por derecho, sino porque lo ha usurpado, en cuanto los hombres mundanos, despreciando al Señor, se han sujetado al diablo⁵³. El diablo es llamado también *dios de este siglo* porque le sirven los que viven mundanamente, aquellos *cuyo dios es el vientre*, del modo como el Apóstol dice a los *Fil.* 3, 19. Aunque no todos los pecados de los hombres proceden *directamente* de la instigación del diablo, ya que muchos se producen por el mal uso del libre albedrío y por la corrupción de la carne, sin que en ello intervenga el diablo: sin embargo, indirectamente el diablo es causa de todos nuestros pecados, porque él instigó al primer hombre a pecar, y de este pecado se ha seguido en todo el género humano cierta inclinación a todos los pecados⁵⁴.

Este mundo perturbado por el pecado y colocado bajo el poder del demonio nos es presentado en el Nuevo Testamento como malo y, en consecuencia, como que debe ser evitado por el hombre. "No améis al mundo ni a lo que hay en el mundo. Si alguno ama al mundo, no está en él la caridad del Padre"⁵⁵. "Adúlteros, ¿no sabéis que la amistad del mundo es enemiga de Dios? Quien pretende ser amigo del mundo, se hace enemigo de Dios"⁵⁶ dice con fuerza el Apóstol Santiago. Y conocidas las palabras del Apóstol San Juan: "Porque todo lo que hay en el mundo, concupiscencia de la carne, concupiscencia de los ojos y orgullo de la vida, no viene del Padre, sino que procede del mundo"⁵⁷. Y el mismo Apóstol opone fuertemente al cristiano y el mundo: "Sabemos que somos de Dios, mientras que el mundo todo está bajo el maligno"⁵⁸. Ya el mismo Cristo había empleado un lenguaje de franco distanciamiento frente al mundo. "El mundo no puede aborreceros a vosotros, dice⁵⁹ pero a mí me aborrece, porque doy testimonio contra él de que sus obras son malas". Y vuelve el Señor, en su famoso discurso de la última cena a denunciar el odio del mundo contra El y los suyos: "Si el

⁵¹ Ibid., 6, 3.

⁵² *Jn.*, 12, 31; 14, 30; 16, 11.

⁵³ SANTO TOMÁS, *Com. in Jn.*, 12, 31.

⁵⁴ Ibid., III, 8, 7.

⁵⁵ *1 Jn.*, 2, 15.

⁵⁶ *Santiago*, 4, 4.

⁵⁷ *I*, 2, 16.

⁵⁸ *I*, 5, 19.

⁵⁹ *Jn.*, 7, 7.

mundo os aborrece, dice⁶⁰, sabed que me aborreció a mí primero que a vosotros. Si fueseis del mundo, el mundo amaría lo suyo; pero porque no sois del mundo, sino que yo os escogí del mundo, por esto el mundo os aborrece. El mundo se halla bajo las potencias del mal y bajo el diablo, príncipe de este mundo, y contra ellos es necesario combatir: "Vestíos de toda la armadura de Dios, dice el Apóstol, para que podáis resistir a las insidias del diablo, que no es nuestra lucha contra la sangre y, la carne, sino contra los principados, contra las potestades, contra los dominadores de este mundo tenebroso, contra los espíritus malos de los aires"⁶¹.

El mundo inficionado por el pecado es redimido por Cristo

Sabido es que al desorden con que el hombre perturbó el orden creacional, Dios respondió con el nuevo orden creacional. Y este orden gira en torno de Jesucristo y de la Iglesia. En torno al Cuerpo Místico, del cual Cristo es cabeza. "Y así Dios amó al mundo hasta entregarle su unigénito Hijo, para que todo el que crea en Él no perezca sino que tenga la vida eterna"⁶². Pero sería un error imaginar que, con la redención operada por Cristo, el mundo inficionado por la culpa se hubiera convertido en sano y bueno. Error semejante el del que creyera que porque el hombre perturbó con su culpa al mundo, ya éste hubiera perdido la bondad originaria.

Con la redención de Cristo se le ofrece al hombre, a cada hombre particular, una posibilidad concreta de salvación, y al mundo en su totalidad se le ofrece presente y actuante, un Sacramento universal de salud, el Misterio de la Iglesia. De modo que ahora, después que Cristo ha redimido al hombre, o al mundo que contiene en su ámbito al hombre como su mejor realidad, el mundo, además de la *bondad* de la creación, y de la *maldad* del pecado, tiene también en su seno *la nueva bondad* de la verdad y de la gracia de Cristo.

Pero el hombre, aunque *bueno* por la creación, después del pecado había quedado de tal suerte pervertido en su comportamiento, que ya no podía cumplir todo el *orden del bien*, aún del bien propiamente humano, sin la verdad y la gracia de Jesucristo. Y aún hecho cristiano por el bautismo, o sea, recreado por la redención de Cristo, queda inclinado al pecado por el "fomes" del pecado, es decir, por la resistencia del concupiscible y del irascible a sujetarse a la razón. El hombre, aún el cristiano que frecuenta los medios de santificación que nos dejó Cristo en la Iglesia, tiene dentro de sí el desorden de la concupiscencia que lo arrastra al pecado.

⁶⁰ Jn., 15, 18.

⁶¹ Ef., 6, 11.

⁶² Jn., 3, 16.

Con esto queremos significar que el mundo, aún después de la redención de Cristo y aún cuando use los medios de santificación dejados a la Iglesia, conserva la *inclinación al pecado* que le coloca en *situación ambigua*. Esta ambigüedad del hombre y por ende del mundo, aún en régimen cristiano, ha de afectar a las instituciones básicas de la civilización humana. Y, en efecto, el matrimonio, en su doble, relación esposo-esposa, padres-hijos, el trabajo, la propiedad, la economía, la cultura, el poder político, aún cuando hayan sido sanados y elevados por la gracia de Cristo, conservan un factor de perturbación que los coloca en situación *ambigua*, de suerte que, en definitiva, pueden ser buenos o malos.

De aquí que en la Escritura, primeramente, el mundo nos es presentado como *ambiguo*, es decir, con capacidad para ser bueno o malo, según use o deje de usar esta redención. En la Carta a los Hebreos leemos: "Por lo cual, entrando en este mundo, dice: "No quisiste sacrificios ni oblações, pero me has preparado un cuerpo"⁶³. Y San Juan escribe⁶⁴: "Él es la propiciación por nuestros pecados. Y no sólo por los nuestros, sino por los de todo el mundo". Y los samaritanos decían a la mujer que les anunciaba al Mesías: "Ya no creemos por tu palabra, pues nosotros mismos hemos oído y conocido que éste es verdaderamente el Salvador del Mundo"⁶⁵. Y Marta confesó a Cristo: "Sí Señor, yo creo que tú eres el Mesías, el Hijo de Dios que ha venido a este mundo"⁶⁶. Y Cristo decía: "Mientras estoy en el mundo, soy luz del mundo"⁶⁷. Y el Evangelio de San Juan trae el gran texto que dice: "Porque tanto amó Dios al mundo, que le dio su unigénito Hijo para que todo el que crea en Él no perezca, sino que tenga la vida eterna; pues Dios no ha enviado a su Hijo al mundo para que juzgue al mundo, sino para que el mundo sea salvo por Él"⁶⁸.

Pero el mundo, aún después de la venida de Cristo, *puede ser bueno* si acepta el mensaje que éste ha traído, y *puede ser malo* si lo rechaza. "El que cree no es juzgado; el que no cree ya está juzgado, porque no creyó en el nombre del unigénito Hijo de Dios. Y el juicio consiste en que vino la luz del mundo, y los hombres amaron más las tinieblas que la luz, porque sus obras eran malas"⁶⁹.

Porque el mundo, aún después de la redención de Cristo, es un lugar arrastrado por la escatología donde se mezclan los malos y los buenos. Cristo mismo nos lo explica, en la parábola de la cizaña, diciendo: "El que siembra la buena semilla es el Hijo del

⁶³ 10, 5.

⁶⁴ Jn., 2, 2.

⁶⁵ Jn., 4, 42.

⁶⁶ Jn., 11, 27.

⁶⁷ Jn., 9, 5.

⁶⁸ 3, 17.

⁶⁹ Jn., 3, 18-19.

hombre, el campo es el mundo; la buena semilla son los hijos del reino; la cizaña son los hijos del maligno; el enemigo que la siembra es el diablo; la siega es la consumación del mundo; los segadores son los ángeles; a la manera, pues, que se recoge la cizaña y se quema en el fuego, así será en la consumación del mundo”⁷⁰. Cristo en la oración de la última cena ruega por sus discípulos, para que Dios no los saque del mundo, sino que los guarde del mal que hay en el mundo. Dice así: “Yo ruego por ellos; no ruego por el mundo, sino por los que tú me diste, porque son tuyos... Yo ya no estoy en el mundo... Yo les he dado tu palabra, y el mundo los aborreció, porque no eran del mundo, como yo no soy del mundo. No pido que los tomes del mundo, sino que los guardes del mal... Como tú me enviaste al mundo, así yo los envié, a ellos al mundo”⁷¹.

Este mundo, con todos los valores que contiene, valores de naturaleza y culturales, aún después de la redención tiene para el cristiano una significación *ambigua*, de suerte que ha de ser apetecido y buscado en la medida en que nos sirva para la vida eterna. De aquí que Cristo puede decir: “¿Y qué aprovecha al hombre ganar todo el mundo si pierde su alma?”⁷², y también: “Buscad primero el Reino de Dios y su justicia y lo demás se os dará por añadidura”⁷³. Y las cosas de este mundo, incluso los mismos ministros, de la Iglesia, “ya el mundo, ya la vida, ya la muerte; ya lo presente, ya lo venidero, todo es vuestro; y vosotros de Cristo, y Cristo de Dios”⁷⁴.

***En el mundo, aún después de la Redención,
se entremezcla lo malo con lo bueno, pero con inclinación al mal***

El Pelagianismo moderno

Este punto es sumamente importante, ya que hoy es olvidado, si no negado implícitamente, por los teólogos más escuchados de la hora actual. Cuando hablamos del “mundo”, así a secas, hablamos también y sobre todo del hombre, porque el cosmos encierra al hombre como a su ser más noble, a cuyo servicio se ordenan los otros seres inferiores. El mundo es bueno o malo si el hombre es bueno o malo. Ahora bien, por lo que tiene de sí, el hombre, aún después de la redención de Cristo, aún provisto de los medios de santificación y de gracia que el Espíritu Santo le proporciona, conserva como pena un desorden que le inclina al mal. Es el desorden de “la carne”, en cada hombre individual; es el desorden “del mundo” en las colectividades humanas, desorden uno y otro que son agudizados por la presencia e instigación del diablo, que tiene poder de

⁷⁰ Mt., 13, 37.

⁷¹ Jn., 17, 9-18.

⁷² Mt., 16, 26.

⁷³ Mt., 6, 32.

dañar a aquellos que se ponen a su alcance. Por esto, San Pedro exhorta a los primeros cristianos que se encontraban con todos los recursos de la gracia y con el fervor del primer tiempo: “Estad alertas y velad, que vuestro adversario el diablo, como león rugiente, anda rondando y busca a quien devorar”⁷⁵.

Este desorden de “la carne”, que afecta también al “mundo”, es consecuencia del pecado original de nuestros primeros padres. Este pecado nos transmite una naturaleza humana “privada del don de la justicia original y del don de la integridad”. La justicia original ponía orden en el hombre con respecto a Dios. El hombre era entonces un ser en armonía. En armonía con respecto a Dios, su Creador; en armonía consigo mismo, pues las fuerzas interiores que le mueven a buscar *el bien sensible* se sujetaban a las fuerzas superiores de la razón, que le mueven a buscar el bien racional, o sea lo bueno. El hombre viene hoy a este mundo con una naturaleza enferma. Una naturaleza enferma, que si no está totalmente corrompida, ya que puede hacer muchas obras particulares buenas, está “debilitada”, “mal inclinada”, “más inclinada al mal que al bien”. Por ello, el mundo, compuesto de hombres es más bien malo que bueno.

Pelagio, un monje hereje del siglo V, negaba precisamente que el hombre viniera a este mundo afectado por el pecado original y con inclinación al mal. El hombre, decía, viene bueno a este mundo, con su libre albedrío o libertad, por la cual puede hacer el bien o hacer el mal. “La libertad de albedrío, decían los pelagianos, por la cual el hombre se emancipa de Dios, consiste en la posibilidad de admitir el pecado o de abstenerse del pecado”⁷⁶. “El hombre fue hecho animal racional, capaz de la virtud y del vicio, de donde podía, por la posibilidad que le fue concedida, o bien guardar los mandamientos de Dios o transgredirlos, y así tenía voluntad libre de querer una u otra cosa en lo cual consiste el pecado o la justicia”⁷⁷. “La libertad de arbitrio es entonces la posibilidad de hacer o de rechazar el pecado, que tiene cada uno en su poder para seguir lo áspero y duro de las virtudes o lo cenagoso de los placeres”⁷⁸. Los hombres, en consecuencia, están igualmente inclinados al bien o al mal, porque de sí mismos y sin ayuda de Dios, pueden hacer el bien o el mal.

Contra Pelagio y los pelagianos se levantó como un gigante San Agustín, sosteniendo que el hombre viene a este mundo en estado de caída por efecto de la culpa original, y que no puede por consiguiente conocer *todas* las verdades del orden natural, al menos el común de los hombres, con facilidad, con certeza y sin errores; y, que no puede cumplir todos y los más difíciles preceptos de la ley natural. De aquí que

⁷⁴ I Cor., 3, 21.

⁷⁵ I Ped., 5, 8.

⁷⁶ SAN AGUSTÍN, *Contra Jul.*, 1, 1, núm. 78.

⁷⁷ Ibid., núm. 79.

el hombre tenga necesidad de una gracia externa para conocer fácilmente, con certeza y sin errores la verdad de la existencia de Dios y de la inmortalidad del alma, y de una gracia interna para practicar y cumplir en su totalidad la ley moral, y aún algunos de los más difíciles de sus preceptos. La imposibilidad se hace sobre todo sentir, en este segundo aspecto del orden práctico, por cuanto es la voluntad la facultad más directa y profundamente viciada.

Sabido es que Sto. Tomás llama “heridas de la naturaleza” al estado en que el hombre ha quedado, a consecuencia del pecado original. Al perderse aquella armonía que la justicia original establecía entre la razón humana y Dios, y entre las fuerzas inferiores de la sensibilidad y la misma razón humana, el hombre quedó afectado de cuatro heridas, la una en la prudencia y es la ignorancia, otra en la voluntad y es la malicia, una tercera en el apetito irascible y es la debilidad, y la última que afecta al concupiscible y, es la concupiscencia o el amor desordenado al placer⁷⁹.

Así herido, el hombre no puede cumplir el bien moral. Puede hacer ciertos bienes particulares “como edificar casas, plantar viñas, y otras semejanzas”; “amar a la esposa, a los hijos, a los hermanos, a los parientes, a los amigos”⁸⁰; “obsequiar a los padres, ayudar al necesitado, no oprimir a los vecinos, no robar lo ajeno”⁸¹; “hacer aquellas cosas que hacen honesta la vida mortal”⁸²; “que se refieren a la equidad de la sociedad humana”⁸³, pero no puede guardar toda la ley moral, “así como un enfermo enseña Santo Tomás⁸⁴, puede por sí mismo efectuar algún movimiento, pero no puede moverse perfectamente con movimiento de hombre sano si no es sanado con la medicina”.

Los teólogos hacen la demostración teológica de estas enseñanzas, comentando lo de San Pablo a los Romanos, Cap. I a VII, en que el Apóstol recrimina a los paganos y a los judíos por los crímenes abominables que cometían, y que demuestra la debilidad en que viene al mundo toda la generación pecadora de Adán, y que sólo tiene remedio con la gracia de Jesucristo. Remedio, si se aplica eficazmente esta gracia, lo cual no se verifica en el común de los cristianos, que viven una vida tibia, llena de caídas y flaquezas, pero que muestra su poder de curación en los santos heroicos, de los que la Iglesia puede exhibir en todo lugar y época ejemplos extraordinarios.

La razón intrínseca de esta imposibilidad de observar la totalidad de la ley natural la

⁷⁸ Ibid., núm. 82.

⁷⁹ *Suma*, 1-2, 85, 3; *ibid.*, 1-2, 109, 2.

⁸⁰ SAN AGUSTÍN, *Sermón*, 349, 2.

⁸¹ SAN JERÓNIMO, *ad. Gal.*, 1, 15.

⁸² *Prosp. cont. Collat.*, c. 12, 3.

⁸³ *Fulg. ep. 12 ad Petrum*, c. 26, n. 51.

⁸⁴ 1-2, 109, 2.

ubican los teólogos en el hecho de que para observarla debía el hombre afirmarse en el fin de la ley, que es el amor de Dios sobre todas las cosas. Pero amar a Dios, a quien no vemos, nos resulta prácticamente imposible, sobre todo amarlo en tal forma efectiva que podamos resistir las tentaciones que nos asedian con fuerza, tentaciones de movimientos de placer, de amor del éxito mundano y de todos los otros atractivos de la vida, cuya renuncia sólo puede hacerse precisamente si tenemos un fuerte amor de Dios. El hombre tiene una voluntad enferma, inestable, ciega por los atractivos de la concupiscencia, más ávido de gloria que de virtud, de suerte que es prácticamente imposible que no incurra en claudicaciones. La experiencia propia y la historia de todos los pueblos lo confirma abundantemente.

La herejía pelagiana hoy ha entrado de modo inconsciente en el cristiano moderno. No se tiene idea del estado enfermo y caído en que viene el hombre a este mundo. De allí que la exaltación de la persona humana y del Humanismo estén en boca de las gentes. Como si el hombre, por sus propias fuerzas pudiera cumplir la ley moral. Como si no estuviera profundamente debilitado. Y como si no lo estuviera mucho más, a consecuencia del naturalismo, que ha penetrado en la sociedad, destruyendo la concepción cristiana sobre la necesidad de la ayuda sobrenatural para la rehabilitación del orden humano, aún en el aspecto puramente natural.

El Mundo actual envuelve una razón especial de perversidad por la apostasía en que se ha caído frente al cristianismo

El Mundo, creado por Dios, desordenado por el pecado y rescatado por Jesucristo, aún continúa siendo *preferentemente* malo. Porque el hombre, aunque bautizado, pero destituido del don de la integridad, se deja arrastrar por el desorden de sus concupiscencias. Esto vale para cualquier mundo; y también para un mundo cristiano. Llamamos "mundo cristiano" a aquel que hace profesión pública de aceptación de la ley moral cristiana. Que quiere conformar sus instituciones y su vida pública al Mensaje cristiano. Que acepta en medida más o menos real, más o menos profunda, la influencia purificadora e iluminadora del Evangelio. Y decimos que este mundo, a pesar de su profesión pública de "cristianismo", ha de ofrecer una preponderancia del mal que lo hace contagioso y peligroso. O sea, que el mundo, el mundo concreto de los hombres tal como se presenta hoy, aún en las mejores condiciones, debe decirse "malo" y, no "bueno", porque en él, su protagonista principal, aún después del rescate de Cristo, se halla *inclinado* al mal y va a llevar *de hecho* una vida perversa. En este mundo, así caracterizado, podrá haber almas santas que ejerzan influencias bienhechoras y, saludables, pero éstas nunca lograrán una publicidad tan fuerte que alcance a neutralizar los poderes de la concupiscencia de los ojos, concupiscencia de la carne y

soberbia de la vida. De aquí, que para el cristiano, aún en la época de esplendor cristiano, tengan vigencia aquellas palabras del Señor: “No pido que los tomes del mundo, sino que los guardes del mal. Ellos no son del mundo, como no soy del mundo yo”⁸⁵.

Pero el mundo puede encerrar una “especial malicia” que puede provenir de circunstancias históricas determinadas. Vale decir que un pueblo, o aún una civilización, puede conocer un desarrollo tal de las fuerzas del mal que le adjudique una especial significación de perversidad. Tal es la condición de lo que se llama “mundo *moderno*”, “civilización *moderna*”, “cultura *moderna*”, “filosofía *moderna*” en los que “lo *moderno*” no encierra una connotación puramente cronológica sino valorativa, y que se refiere a un proceso determinado que tiene lugar en esa civilización.

La civilización que se desarrolla en la historia hoy, y que ha comenzado hace aproximadamente cinco siglos, no guarda una *continuidad homogénea* con la civilización anterior. Hay sí una continuidad cronológica, pero no valorativa. La civilización anterior se proponía, en lo fundamental, la creación del hombre cristiano, es decir, de un hombre para el cual los valores referentes a la vida eterna, cuyo depósito se encuentra en la Iglesia, eran lo supremo. La civilización se ocupaba de los bienes terrestres del hombre, pero en forma tal que reconocía públicamente el orden de valores de los bienes eternos, de cuyo cuidado directo se ocupaba la Iglesia. Por ella, esa civilización, en su política, en su economía, en su filosofía, en su cultura, en su arte, favorecía la creación de un hombre “cristiano”. Era una civilización *mundana* —con todo lo ambiguo de este vocablo, y, aún con la pendiente al mal que la caracteriza y que señalamos anteriormente—, pero una civilización mundana que reconocía públicamente *otros valores trascendentales superiores*, a cuyo servicio debía de alguna manera colocarse. Una civilización orientada hacia lo divino, y lo eterno del hombre, donde por consiguiente, la Iglesia, cuya razón de ser es precisamente este aspecto del hombre, era reconocida como valor supremo de todos los valores.

En los albores del mundo *moderno*, la civilización deja de mirar a lo eterno, lo divino, lo sobrenatural, del hombre, para concentrarse en lo puramente *humano*. Ya no pone el acento en lo “sobrenatural”, sino en lo “natural”, en lo “humano”. Y toda la vida, en la filosofía, en las artes, en la política en la economía, *desciende* de una escala de valores que se orientaba hacia lo sobrenatural, a una escala de valores orientada a lo puramente natural. Aparece el *Humanismo*; despunta el *laicismo* de la política y de la vida; se quiebra en la vida pública de las naciones el reconocimiento de la Iglesia como sociedad pública sobrenatural. Y esta quiebra del orden público que deja de

⁸⁵ Jn., 17, 15.

rendir a la Iglesia el homenaje que le corresponde como Sacramento de Salud del hombre⁸⁶ ha de significar al mismo tiempo la erección de otra civilización orientada hacia el humanismo, racionalismo, naturalismo, en que sólo se tengan en cuenta los valores naturales del hombre.

La civilización *moderna* ha de entenderse como una toma de posición histórica frente a la civilización *cristiana*, a la que intenta suplantar. Representa *otra* concepción del hombre, con *otra* escala de valores. Pero esta escala de valores significa, a su vez, un valor más bajo que aquel que es suplantado. Lo divino es, reemplazado por lo humano. Hay, pues, una *degradación*. Pero una degradación sumamente peligrosa. Porque precisamente la teología de la gracia enseña que el hombre no puede guardar la *ley moral natural* en su integridad y de manera conveniente sino con el auxilio de lo sobrenatural. Una civilización que niega o simplemente ignora la gracia, no puede mantenerse por mucho tiempo en el plano humano, y ha de ir descendiendo hacia condiciones infrahumanas. Es el caso de la civilización moderna, que del naturalismo, o racionalismo, o humanismo en que se desarrolla durante los siglos XVI, XVII y XVIII ya bajando a un economismo, o animalismo, propio del siglo XIX. El hombre ya no busca la dignidad humana que procuran la política, la filosofía o la cultura de las letras, sino la abundancia de las riquezas. La preocupación "económica" viene a orientar la vida del hombre como si éste fuese sólo un animal confortable. Y el ideal humano no, es ya, no digamos el santo, pero ni siquiera el héroe; ahora lo es el burgués. El capitalismo rige la vida de las naciones.

Pero aquí tampoco puede el hombre mantenerse. La *degradación* ha de continuar. Al burgués lo ha de reemplazar el proletario. El burgués buscaba la riqueza, el bienestar puramente material, lo económico. Al proletario le da sentido, no el bienestar, sino "el trabajo". El comunismo centra toda la civilización alrededor del trabajo. El hombre está hecho para trabajar. Es un instrumento productivo. No ya un animal, en lo que pretendía convertirle, el capitalismo, sino algo más bajo, un puro instrumento de producción.

El hombre hoy, después de un proceso de *degradación* que lleva cinco siglos, se halla en estado de impotencia frente a la "vida pública" que le presiona por todas partes y le empuja a situaciones cada vez más degradantes. Hablamos del empuje de la "vida pública" sobre el hombre individual. La "vida pública", con su "ideario irreligioso", con, su "filosofía de la contradicción", con su política de mentiras con su economía agobiadora, con su publicidad y reclame de reflejos condicionados; una "vida pública"

⁸⁶ No entramos aquí en deslindar responsabilidades, sino a fijar una significación de valores. Es claro que los hombres de Iglesia también son responsables de los errores históricos.

que persigue con su poderoso aparato tecnocrático a cada individuo, que ha sido quebrado anteriormente en sus estructuras morales y psíquicas.

El mundo que actúa sobre el hombre, lejos de ser el mundo de la creación, del pecado y la redención, de que habláramos antes, es un mundo-máquina que se presenta ante el individuo como un poderoso aparato triturador. El hombre es presa de un engranaje que se apodera de él, lo envuelve en sus mallas y le hace circular en sus bobinas. Después de la etapa de *degradación* que se prolonga durante cinco siglos, se inicia, con este residuo degradado que es el hombre moderno, otra etapa de domesticación tecnocrática, en la que se quiere usar al hombre para la construcción de una enorme y poderosa Babel. El hombre, privado del goce de Dios, del goce de la reflexión humana, del goce del placer animal y convertido en simple pieza para la Construcción de una poderosa Babel.

El cristiano frente al mundo concreto que en la actualidad se le presenta

El cristiano debe tener una idea exacta y cabal del mundo concreto que en la actualidad se le presenta. Este no es sólo el mundo, salido bueno y muy bueno de la mano de Dios; no es tampoco este mundo perturbado luego por la culpa y el desorden del hombre; ni siquiera tampoco el mundo restaurado por Cristo. Es este mundo, sí, con todas estas dimensiones, y además con las series de dimensiones que aporta el devenir histórico y que pueden añadir una especial malicia.

Pero no se ha de olvidar que, en definitiva, el cristiano, en cuanto cristiano, se ha de encontrar, no precisamente frente al mundo, sino frente a otros hombres, colocados en el mundo, y cuya realidad es fundamentalmente buena; por inmensas que puedan ser las perversiones que le desfiguran, el hombre, en definitiva, es bueno y está llamado a un destino de Salvación. Ciertamente que esa Salvación no la puede obtener ni de sí ni por sí mismo. Ciertamente que esa Salvación habrá de curarle de esas deformaciones con que el mundo le envía. Pero podrá e intentará curarle.

Cristo dijo: "No envió Dios a su Hijo al mundo para juzgar al mundo sino para que el mundo se salve por Él"⁸⁷. Esto ha de tenerlo presente sobre todo la Iglesia. "Cuando la Iglesia se distingue de la humanidad, dice Paulo VI⁸⁸, no se opone a ella, antes bien se le une. Como el médico que, conociendo las insidias de una pestilencia, procura guardarse a sí y a los otros de tal infección, pero al mismo tiempo se consagra a la curación de los que han sido atacados, así la Iglesia no hace de la misericordia que la

⁸⁷ Jn., 3, 17.

⁸⁸ *Ecclesiam suam*.

divina bondad le ha concedido un privilegio exclusivo, un motivo para desinteresarse de quien no la ha conseguido, antes bien convierte su salvación en argumento de interés y amor para quien quiera que esté junto a ella o a quien ella pueda acercarse con su esfuerzo comunicativo universal”.

Dentro de esta perspectiva ha de contemplarse también la “actitud de diálogo” con que quiere presentarse la Iglesia en su pastoral en este momento del mundo. Alguno puede pensar que tal actitud no corresponde. Porque el médico no dialoga con el enfermo. El diálogo supone de alguna manera cierta igualdad entre los interlocutores. Y entre el médico, como médico, y el enfermo, en cuanto enfermo, las distancias tienden a alargarse cuanto más infeccioso y grave el estado del enfermo. De aquí que si la Iglesia se acerca a la humanidad en un momento en que ésta se halla en gravísimo estado de infección parece que lo menos indicado pudiera ser el diálogo. Alguien pudiera pensar que habría que proceder como Santiago y Juan, cuando dijeron: “Señor, ¿quieres que digamos que baje fuego del cielo que los consuma?”⁸⁹.

Gravísimo error este último. Si la Iglesia tiene entrañas de misericordia y quiere la salud del mundo, y si el mundo se halla en un estado tal de soberbia que no acepta ninguna superioridad por parte de la Iglesia, será conveniente que ésta adopte una “actitud de diálogo”, si ello puede ser conveniente para que ejerza su influencia salvífica sobre el mundo. Porque justamente cuando un enfermo se halla peor, más difícil y reacio se hace para aplicar los remedios que le pueden curar. Más se ha de acercar entonces el médico al enfermo, cuya curación sobre todo interesa. De aquí, la bondad de la Iglesia en esta hora gravísima del mundo. Porque el estado del mundo es de extrema gravedad, porque el mundo en su soberbia se siente seguro de sí mismo, y cuando se halla a punto de deshacerse en su propia ruina, la Iglesia se acerca a él, le trata con gran miramiento, entabla diálogo, a ver si por allí puede producirse el comienzo de la salud.

Es claro que sería impropio y necio sacar argumentos de esta actitud de benevolencia de la Iglesia frente al mundo para mostrarse indulgente con las lacras que inficionan al mundo en su actual situación, y aún mas para tratar de justificar dichas lacras, como si ellas fuesen síntomas de madurez, lo que podría dar derecho a una actitud de igualdad y de diálogo. Mucho de esto se oculta en la actitud que los teólogos progresistas adoptan en este problema de la Iglesia y el Mundo, la que vamos a examinar a continuación.

⁸⁹ Lucas, 9, 54.

Capítulo IV

IGLESIA Y MUNDO EN ALGUNOS TEOLOGOS PROGRESISTAS

De lo dicho hasta aquí, surgen ya las grandes líneas que han de regir las relaciones de Iglesia y Mundo, en general, y, en especial, las de Iglesia y Mundo Moderno. La Iglesia es el Misterio de Salvación entregado por Dios al Mundo para que salve al Mundo. El Mundo sin la Iglesia es pecador, está perdido y camina a su ruina. Camina a su ruina no sólo eterna sino también temporal. Porque la gracia que salva al hombre también le cura y hace posible la convivencia de los hombres en consonancia con las exigencias de la ley moral. Sin la gracia, el hombre está perdido, aún en el cumplimiento de su fin puramente humano; de suerte que la Iglesia es necesaria al hombre, no sólo en razón de la evangelización, sino también de la civilización.

Estas ideas constituyen los rudimentos elementales en la problemática tradicional de Iglesia y Mundo, sobre todo después que San Agustín rechazó con energía los errores gravísimos de Pelagio y de sus seguidores sobre una pretendida salud natural de la libertad humana. Estas mismas ideas las aplicó el gran Doctor al plano de la civilización y de la cultura en su obra insuperable "La Ciudad de Dios", y ellas constituyen el nervio de las magníficas exposiciones que la Cátedra Romana viene haciendo desde los días de León XIII sobre los grandes problemas de la civilización moderna; civilización que, a pesar de los progresos admirables que realiza en el campo de las ciencias experimentales y de la tecnología, no puede dar bienestar y paz porque se ha empeñado en un alejamiento de la civilización cristiana, que se fundaba en el reconocimiento de la misión sobrenatural de la Iglesia.

Pero ideas tan elementales han sido cuestionadas, de un modo u otro, por algunos teólogos de gran predicamento que, en síntesis ambigua y confusa, han modelado otras relaciones de Iglesia y Mundo, como si ya el reconocimiento público de la Personalidad Sobrenatural de la Iglesia por parte de los pueblos no fuera necesaria y ni siquiera conveniente para su desarrollo saludable, y como si la humanidad y el mundo, lejos de estar viciado aun en lo natural, poseyera no sé qué bondades intrínsecas que, aún cuando se alejara real y visiblemente de la Iglesia, alcanzaría perfecciones que no podría darle este acercamiento. De aquí un afán, casi encarnizado, por rechazar la civilización cristiana, la Cristiandad, la Ciudad Católica, y por bautizar y cristificar la civilización moderna que, fundada sobre el laicismo y aún el ateísmo, repudia aquel orden público cristiano.

Veamos qué enseñan estos teólogos, y comencemos con el dominico E.

Schillebeeckx, que en la revista "Concilium", nº 1, de enero de 1965, le dedica a este problema un artículo con el título "Iglesia y Humanidad".

"Iglesia y Humanidad", en el teólogo E. Schillebeeckx

Exposición de la tesis de Schillebeeckx. Schillebeeckx comienza por señalar cómo hoy se está superando el fenómeno que se observaba hasta ahora de vivir una religiosidad *al margen y por encima* de nuestra vida de hombres con este mundo, de hombres que sufren y se alegran, actúan y piensan, aman y esperan⁹⁰. Mientras el cristianismo se acerca al mundo, muchos no le ven hoy sentido, apunta Schillebeeckx, a la "Iglesia", y sólo la aceptarían si ella "no significara últimamente más que una *constitución de comunidad* entre los hombres, es decir, la forma concreta que debe edificar la fraternidad en este mundo. Se habla de un cristianismo sin carácter eclesial, en el que la «proximidad, la fraternidad entre los hombres aparece como la verdadera 'Iglesia'»⁹¹.

De aquí que Schillebeeckx oriente el tema de su artículo en una doble dirección: "buscamos, dice, la *tendencia a la eclesialización* existente en el mundo o en la humanidad a la vez que la *tendencia santificadora de secularización* existente en la Iglesia de Cristo"⁹².

En un primer punto de su artículo, Schillebeeckx muestra cómo la unidad del género humano rebasa el estrato biológico y apunta a una "unidad de vocación y de destino" que se verifica en "una comunidad santa de personas" fundada en el "Adán eschatos" (1, Cor., 15, 45), o sea, en el servicio fraterno cumplido por Jesucristo. La nueva unidad —principal, pero real—, dice, o sea, la nueva estructuración comunitaria de la humanidad, se basa en la voluntad salvífica universal de Dios. Esta unidad salvífica se hace históricamente visible en la "redención objetiva" de Jesucristo⁹³. "El hombre Jesucristo glorificado es, en efecto, una humanidad histórica que ha alcanzado la consumación; esto significa que, en un punto de ella —a saber, Jesucristo—, nuestra historia humana se encuentra ya definitivamente consumada, establecida por toda la eternidad en el *modus* de la consumación"⁹⁴. "Por tanto, toda historia de hombres, cualquiera que sea el lugar en que acontezca, incluso en la llamada profanidad, sólo puede ser comprendida desde el hombre escatológico, desde Jesucristo"⁹⁵.

⁹⁰ Ibid., pág. 65.

⁹¹ Ibid., pág. 66.

⁹² Ibid., pág. 67.

⁹³ Ibid., pág. 70.

⁹⁴ Ibid., pág. 71.

⁹⁵ Ibid., pág. 71.

Aunque realmente, pero en principio, toda la humanidad *esté llamada* a ser “pueblo de Dios”, sin embargo, como esto depende de “la libre aceptación de la gracia de la justificación”⁹⁶ y muchos rechazan de hecho la gracia, Cristo —explica Schillebeeckx— se vio de alguna manera necesitado a fundar como “comunidad de Jesús una especial estructura socio-eclesial, que no coincida en cuanto tal con la estructura social de la sociedad mundana”⁹⁷. Se establece así una “tensión dialéctica” entre humanidad e Iglesia⁹⁸.

En el punto 3) Schillebeeckx señala con fuerza la profundidad de la tensión dialéctica entre Iglesia y Humanidad, al decir que “la humanidad ha rechazado de este mundo, en la persona de Cristo, la «venida del reino de Dios» a él, expulsándola con ello de la *communio* de los hombres”⁹⁹. Pero “la ausencia de Jesús de la *communio*, de la comunión de los hombres, queda suprimida de nuevo gracias a la resurrección, suprimida en la Iglesia, Cuerpo de Jesús en la tierra”¹⁰⁰.

El punto clave de todo el artículo se encuentra en el punto 4), donde Schillebeeckx se esfuerza por demostrar el “desvanecimiento de las fronteras entre Iglesia y Humanidad”¹⁰¹. Por ello, dice que “la tensión existente, de hecho, entre *Iglesia* y *Humanidad* aparece en esta perspectiva como poco importante”¹⁰². Porque “hay mucha “No-Iglesia” en la vida de los que pertenecen a la Iglesia, y mucha «Iglesia» en la vida de la humanidad en su conjunto”¹⁰³. “El cristianismo anónimo... es anonimato que anhela internamente llegar a una visibilidad sacramental *adecuada*”¹⁰⁴. Porque la gracia actúa en la humanidad entera y realiza, aunque de manera encubierta, algo del *corpus mysticum*¹⁰⁵. Por esta acción de la gracia, “se da, evidentemente, en la vida de la humanidad un proceso de eclesialización”¹⁰⁶. En la humanidad viviente está inserta, gracias al acontecimiento cristológico, una brújula —por así decirlo— que apunta hacia la Iglesia”¹⁰⁷. “La permanente lucha por la vida que se da en la humanidad que espera contra esperanza, es el eco anónimo (de la Iglesia de incógnito)”¹⁰⁸.

Mientras la Iglesia se hace mundo, el mundo se hace Iglesia. “El actual paso de desacralización —dice Schillebeeckx—, y de secularización es signo de lo que, antes

⁹⁶ Ibid., pág. 72.

⁹⁷ Ibid., pág. 74.

⁹⁸ Ibid., pág. 72.

⁹⁹ Ibid., pág. 76.

¹⁰⁰ Ibid., pág. 77.

¹⁰¹ Ibid., pág. 78.

¹⁰² Ibid., pág. 79.

¹⁰³ Ibid., pág. 74.

¹⁰⁴ Ibid., pág. 79.

¹⁰⁵ Ibid., pág. 79.

¹⁰⁶ Ibid., pág. 80.

¹⁰⁷ Ibid., pág. 81.

visto como algo propio y peculiar de la Iglesia (por ejemplo, el socorro a los pobres, las obras caritativas, etc.), se ha «desacralizado» ahora, adoptando la forma de medidas intramundanas de socorro, convirtiéndose en una conquista del humanitarismo universal. Schillebeeckx, al final de este punto, insiste en su posición con una afirmación rotunda: «Por ello, Iglesia y humanidad coinciden escatológicamente de manera plena y total»¹⁰⁹.

Después de hacer coincidir Iglesia y humanidad, Schillebeeckx, en el punto 5), hace ver cómo la humanidad estuvo desde un comienzo orientada hacia Cristo, por lo que la incorporación al “pueblo de Dios” es un constitutivo de nuestro concreto ser de hombres¹¹⁰. Porque intenta Schillebeeckx acercar la humanidad a la Iglesia, ya que “la humanidad anónimamente cristiana... es ya realmente en principio pueblo de Dios, gracias a su *creación* en Cristo (convertida en *votum Ecclesiae* real) en virtud de la actuación universal de la gracia de Cristo en la Iglesia para bien de la humanidad entera”¹¹¹.

En el punto 6), Schillebeeckx quiere sacar argumento en favor de una humanidad que se convierte en Iglesia por la práctica de “la verdadera fraternidad” entre los hombres fuera de la Iglesia. “La actividad constitutiva de la Iglesia de incógnito trasciende así los límites de la Iglesia oficial, esto es, de la Iglesia en cuanto forma dotada de una situación sociológica, claramente visible en la historia, de aquellos que confiesan a Cristo y se sientan en comunión a la mesa eucarística”¹¹².

Schillebeeckx saca como conclusión de todo lo dicho, la afirmación rotunda de su punto 7), que dice: “Es claro que se está desarrollando un *proceso de eclesialización* en la humanidad entera y un proceso de *secularización santificadora* en la Iglesia”¹¹³. Y añade: “Dentro de límites impalpables —trazados por la palabra, el sacramento y el ministerio, que son funciones de servicio— las fronteras entre la Iglesia y humanidad van desvaneciéndose”¹¹⁴.

1º *La tesis de Schillebeeckx, peligrosa y falsa*: Schillebeeckx sostiene en definitiva que las fronteras entre la Iglesia y la humanidad se desvanecen por cuanto aquella se *seculariza* al ejercer una acción anónima o de “incógnito” en el mundo o en la humanidad, y, en cambio, ésta se *eclesializa* al practicar cada vez más la fraternidad.

¹⁰⁸ Ibid., pág. 81.

¹⁰⁹ Ibid., pág. 83.

¹¹⁰ Ibid., pág. 84.

¹¹¹ Ibid., pág. 86.

¹¹² Ibid., pág. 89.

¹¹³ Ibid., pág. 91.

¹¹⁴ Ibid., pág. 91.

Pero el artículo es artificioso en todas sus partes, para claudicar en su tesis central, ya que, lejos de ser cierta la conclusión del autor sobre el desvanecimiento de las fronteras entre Iglesia y humanidad, es cierta la tesis contraria de que, por la apostasía de la humanidad frente a la Iglesia, se hace cada vez más pronunciada la separación entre la humanidad y la Iglesia. El proceso histórico que lleva la humanidad desde hace cinco siglos no es de acercamiento, sino de repulsa y rechazo de Cristo, de la Iglesia y de Dios. Este punto lo trataremos especialmente más adelante. Entonces rechazaremos de plano el intento y la afirmación de Schillebeeckx de querer acercar el mundo moderno a la Iglesia. Ahora estudiaremos los distintos puntos en que desarrolla su artículo para denunciar su carácter artificioso y tendencioso.

2º *El planteamiento del problema:* Ya en el “planteamiento del problema” con que abre su artículo Schillebeeckx, existe una posición confusa. Porque, ¿qué es eso de una *tendencia a la eclesialización* existente en el mundo o en la humanidad, a la vez que *la tendencia santificadora de secularización* existente en la Iglesia de Cristo? Porque lo correcto es que la Iglesia sea Iglesia, y el mundo, mundo. El mundo para ser bueno no ha de convertirse en Iglesia sino que siendo mundo, es decir, ocupándose de las necesidades temporales de los hombres, lo ha de hacer en subordinación con lo eterno. En cambio, en el planteo de Schillebeeckx y en todo el desarrollo del mismo se quiere justificar la *tendencia a la eclesialización* del mundo, por cuanto éste asumiría funciones que corresponden a la Iglesia. No se advierte que este hecho se produce por cuanto el mundo hoy tiende a abarcar la totalidad de las actividades humanas, de manera que él asume la responsabilidad de cuanto piensa y hace el hombre, y así le proporciona no sólo lo de la vida presente sino lo de la vida total. Esto, que es sobre todo evidente en el comunismo, lo es también en la sociedad en general, en cuanto, a través del aparato publicitario se modelan las creencias y educación de todo hombre. La influencia de la Iglesia es cada vez menor por cuanto ella se ejerce sobre la vida individual, y ésta no tiene defensas suficientes frente a la acción de la vida pública que abarca todos los aspectos de la vida, el cultural, el económico, el asistencial, el social y el político de los hombres. El mundo se *eclesializa*, es cierto, pero ello es dañoso y desordenado, porque con ello tiende a monopolizar dentro de sus dominios, actividades, como las educacionales y asistenciales, que son del resorte preferencial de la Iglesia. Del resorte preferencial de la Iglesia, no precisamente en el sentido de que sea la Iglesia misma quien deba *ejecutar* la dispensación de esas actividades, sino en cuanto que esa dispensación debe cumplirse en conformidad con el destino eterno del hombre, cuya misión está en manos de la Iglesia. Esto vale particularmente para lo educacional, que

está conectado más estrechamente con la formación moral del hombre, la cual, a su vez, lo está con la religión.

Pero hay algo más grave. El mundo, la humanidad, al apartarse de la Iglesia, no se contenta con una prescindencia *religiosa* absoluta, con una ignorancia o agnosticismo total, sino que quiere crear una religión nueva, la religión del Hombre, la religión sin dogmas definidos, sin autoridad determinada, pero una “Iglesia Universal”, una “Iglesia de la fraternidad”, una “Iglesia de la Humanidad” de suerte que es cierto lo de Schillebeeckx: el mundo, la humanidad, se eclesializa, pero para su perdición, para su satanización.

Por otra parte, también es reprobable la *tendencia de la secularización existente* hoy en la Iglesia, por mucho que Schillebeeckx le ponga el adjetivo de *santificadora*¹¹⁵, ya que teniendo sólo el mundo la iniciativa de todas las actividades humanas —lo económico, lo cultural, lo ideológico, lo asistencial, lo social— a la Iglesia no le queda otro recurso, si quiere actuar como debe hacerlo en las actividades humanas, que ponerse a remolque del mundo, el que tiene la iniciativa de la marcha. No se edifica entonces un mundo bajo la dirección de la Iglesia o en conformidad a ella sino que la Iglesia trabaja en la construcción de un mundo que es manejado por el mundo en sentido laicista. Al no subordinarse el mundo y la humanidad a la Iglesia, la Iglesia —si quiere actuar— ha de subordinarse al mundo y a la humanidad. Como este problema constituye el punto y central de todo el tema, hemos de volver sobre él una y muchas veces.

3º *La unidad de la humanidad en función de Cristo*: Todo cuanto expone aquí Schillebeeckx es exactísimo. La humanidad tiene razón de ser, se desarrolla y une en función de Cristo. Por ello la importancia de la Iglesia en la historia humana. Porque esta humanidad tiene razón de ser en función de la Iglesia. En la Iglesia se unen los que se unen en Cristo. Ciertamente que aquí en la tierra puede haber una pertenencia visible a la Iglesia y otra invisible, pero de esto no podemos ni hacer argumento ni sacar conclusiones porque cuál sea la unidad efectiva de los hombres con Cristo es algo extremadamente arcano y misterioso, cuyo secreto no se ha de revelar al hombre en este mundo.

Si queremos ser exactos y equilibrados, todo este punto ha de compensarse con lo que dice Schillebeeckx en el punto 2), cuando habla de la tensión dialéctica entre “humanidad” e Iglesia. Porque si es cierto que Cristo une, también lo es que Cristo desune y separa. Cristo es signo de contradicción. Une a los que le aman; pero desune

¹¹⁵ Ibid., pág. 67.

y separa a los que le odian. Lo dice el mismo Cristo. "No queráis pensar que vine a traer la paz a la tierra; no vine a traer la paz sino la espada"¹¹⁶.

4º *La tensión dialéctica, y su fundamento, entre "humanidad" e Iglesia.* Este punto no tiene en Schillebeeckx la fuerza suficiente, que corresponde, y termina en una conclusión *inconsecuente y falsa*. Ciertamente que allí se habla de la necesidad de "la libre aceptación de la gracia de la justificación"¹¹⁷. Ciertamente que se señala que "de hecho, sin embargo, no todo Israel se convierte a la predicación de Jesús"¹¹⁸. Ciertamente que se dice que "la gracia no adviene de Cristo a nosotros mediante la naturaleza humana, sino únicamente *por la acción personal de Cristo mismo...*"¹¹⁹, pero todo ello para concluir en la pág. 77 diciendo: "Gracias a esta fraternidad de Cristo, la fraternidad universal adquiere una significación más honda, y las fronteras entre humanidad e Iglesia empiezan a desvanecerse"¹²⁰.

Es necesario señalar que Cristo, que salva, también pierde. Es una piedra de tropiezo, de separación. "Él será piedra de escándalo y piedra de tropiezo para las dos casas de Israel, lazo y red para los habitantes de Jerusalén, y muchos de ellos tropezarán, caerán y serán quebrantados, y se enredarán en el lazo y quedarán cogidos"¹²¹. Y Lucas pone bien claro en boca de Simeón: "Puesto está para caída y levantamiento de muchos en Israel, y para blanco de contradicción"¹²². "Tropezaron, dice el Apóstol, con la piedra de escándalo: «He aquí que pongo en Sión una piedra de tropiezo, una piedra de escándalo, y el que cayere en Él no será confundido»"¹²³.

Cristo une, pero también separa. En Mateo dice Cristo: "No penséis que he venido a poner paz, sino espada"¹²⁴, y en Lucas, leemos palabras aún más duras: "¿Pensáis que he venido a traer la paz a la tierra? Os digo que no, sino la disensión"¹²⁵. Y en el juicio se hará la separación definitiva de los hombres. "E irán al suplicio eterno, y los justos a la vida eterna"¹²⁶.

5º *El desvanecimiento de las fronteras entre Iglesia y Humanidad.* La conclusión de Schillebeeckx es totalmente diferente de lo que exigen las premisas. Y esta

¹¹⁶ *Mateo*, 10, 34.

¹¹⁷ *Ibid.*, pág. 72.

¹¹⁸ *Ibid.*, pág. 73.

¹¹⁹ *Ibid.*, pág. 77.

¹²⁰ *Ibid.*, pág. 77.

¹²¹ *Isaías*, 8, 14-15.

¹²² *Lucas*, 2, 34.

¹²³ *Rom.* 9, 33.

¹²⁴ 10, 34.

¹²⁵ 12, 51.

¹²⁶ *Mateo*, 25, 46.

conclusión equivocada va a viciar el punto cuarto y los que siguen a continuación. Si Cristo separa a aquellos que se le unen de aquellos que le rechazan, es claro que, lejos de desvanecerse, las fronteras entre una humanidad que se entrega al olvido de Dios y la Iglesia, pueden ser cada vez mayores. Y de hecho, como oportunamente explicaremos, el distanciamiento entre la humanidad, manejada desde hace siglos por la Revolución, que la lleva al ateísmo público, y la Iglesia, se hace más visible. Por aquí que todo el desarrollo de Schillebeeckx está lleno de equívocos y de ambigüedades. Se hace jugar por ejemplo entre “pueblos de Dios” universal, que coincidiría con la humanidad, y la Iglesia en que el “pueblo de Dios” se habría transformado en “cuerpo del Señor”. Pero “pueblo de Dios” e “Iglesia” tienen en Vaticano II el mismo contenido, y aunque hubiera algún fundamento para señalar diferencias, no pueden ser éstas tales que impliquen oposición¹²⁷.

Que la Iglesia sea “la posibilidad de salvación para el mundo humano que todavía no ha percibido ni experimentado a la Iglesia en su especial forma histórica de manifestación”¹²⁸, no autoriza a hacer coincidir a ambas realidades. De ello sólo sigue que no conocemos quiénes en “la humanidad” y quiénes en la “Iglesia” responden o rechazan a Cristo. Pero la humanidad envuelve la idea de que *puede* aceptarle o rechazarle; la Iglesia, en cambio, implica de por sí una humanidad que acepta a Cristo. Son dos realidades distintas que, sin embargo, en un período histórico pueden tender a acercarse o a separarse. El planteo de Schillebeeckx ofrece clara ambigüedad y puede dar la idea de que estamos en un momento de acercamiento de la humanidad a la Iglesia, cuando precisamente nos hallamos ante un proceso de distanciamiento que caracteriza, como veremos luego, al mundo moderno.

Cierto que “no se puede contraponer sin más Iglesia y humanidad como Iglesia y No-Iglesia”¹²⁹, pero tampoco se las puede hacer coincidir, como pretende Schillebeeckx en todo su artículo. De que Cristo opere en la humanidad que todavía no ha aceptado a la Iglesia y que por lo mismo no se ha convertido en ella, podemos concluir que hay un cristianismo “anónimo”, “de incógnito”, cuyas corrientes desconocemos. Pero sería apresurado concluir de ahí que hay un acercamiento de la humanidad a la Iglesia. Al menos, un acercamiento global. Hay un acercamiento, sí, de sectores de la humanidad, cuya magnitud desconocemos, y que no nos autoriza a hablar de acercamiento, máxime si estamos comprobando un proceso de laicización y ateización del mundo.

De que allí donde “la gracia actúa como gracia... se realiza visiblemente, aunque

¹²⁷ Ver en revista “Concilium”, nº 1, IVES CONGAR: *La Iglesia como pueblo de Dios*; R. SCHNACKENBURG – J. DUPONT: *La necesidad de la Iglesia para la salvación*.

¹²⁸ Ibid., pág. 78.

¹²⁹ Ibid., pág. 79.

de manera encubierta, algo del *Corpus mysticum*¹³⁰, poco o nada podemos concluir para establecer un acercamiento de la humanidad a la Iglesia, si ignoramos totalmente dónde y cómo actúa la gracia, dónde y cómo es aceptada y rechazada.

Schillebeeckx hace una afirmación todavía más arriesgada. Dice que donde actúa la gracia “aspira también internamente a alcanzar su propia visibilización histórica, es decir, aspira a la eclesialidad”¹³¹. Y añade: “Se da, evidentemente, en la vida de la humanidad, un proceso de eclesialización”¹³². Pero esta es una mera afirmación enteramente gratuita. ¿Qué signos tiene y da Schillebeeckx de este “proceso visible de eclesialización” de la humanidad? Porque si se refiere a la invasión que el mundo efectúa hoy en todos los sectores de la vida, muchos de los cuales estaban reservados a la Iglesia, tendríamos más bien —y esto es lo cierto—, un proceso de anti-eclesialización.

De allí que uno se queda pasmado ante la interpretación de Schillebeeckx, para quien la secularización de la educación, de la asistencia social, de la cultura, y, en general, de la vida, representa una eclesialización del mundo. ¡Un teólogo que, en nombre de la teología, bautiza y consagra el laicismo que nos invade hoy por todas partes! Lo que llamaba Pío XI en la *Quas Primas* “peste de nuestro tiempo” convertido ahora, en manos de estos teólogos, en bendición y cristianización del mundo.

De aquí que pueda Schillebeeckx formular como síntesis la siguiente conclusión:

6º Por ello, Iglesia y humanidad coinciden escatológicamente de manera plena y total: En esta proposición resume Schillebeeckx todo su artículo, que en definitiva se empeña en sostener que la humanidad camina hacia la Iglesia, con quien se ha de encontrar hasta coincidir de manera plena y total. No se aporta ninguna prueba en abono de esta proposición, ni se podrá aportar, porque ella, por el contrario, contradice las más elementales verdades de la teología católica.

En efecto; el momento escatológico puede entenderse de modo absoluto y entonces significa lo que ha de acontecer al final de toda la vida presente y ha de coincidir con lo que el Credo llama “la vida perdurable”. El Señor señala claramente este momento cuando dice: “E irán al suplicio eterno, y los justos a la vida eterna”¹³³. Pero en este momento estaremos muy lejos de una coincidencia entre humanidad e Iglesia. Habrá, sí, coincidencia para la humanidad que se salve, pero no la habrá para la que se pierda. La afirmación de Schillebeeckx daría lugar a pensar que no habría humanidad

¹³⁰ Ibid., pág. 79.

¹³¹ Ibid., pág. 80.

¹³² Ibid., pág. 80.

¹³³ Mateo, 25, 46.

reprobada. Pero ello, además de ser una afirmación gratuita, se hace muy difícil si no imposible de compaginar con la enseñanza católica.

No sería más feliz la afirmación de Schillebeeckx si se refiere al momento escatológico terrestre, como si a medida que la humanidad se acerca al final de la historia, hubiera de producirse un acercamiento con la Iglesia, de modo que humanidad e Iglesia coincidieran de manera plena y total. La enseñanza evangélica, lejos de apoyar este acercamiento de la humanidad con la Iglesia, nos dice, por el contrario, que cuando el Hijo del Hombre venga no encontrará fe en la tierra. Y así el mismo Señor afirma en Lucas¹³⁴ "Pero cuando venga el Hijo del hombre ¿encontrará fe en la tierra?". Y en Mateo¹³⁵, leemos: "Y por el exceso de la maldad, se enfriará la caridad de muchos". Y San Pablo enseña: "Que nadie en modo alguno os engañe, porque antes ha de venir la apostasía y ha de manifestarse el hombre de iniquidad, el hijo de la perdición..."¹³⁶.

De acuerdo con esta clara enseñanza bíblica, el mundo camina más bien a la apostasía universal, al menos escatológicamente. Podrá producirse una conversión de pueblos en plenitud en el tiempo histórico, pero al final, en el momento escatológico culminante, habrá de tener lugar la apostasía de la humanidad.

En definitiva, la humanidad se halla atraída por las dos ciudades de que habla San Agustín, la ciudad de Dios, y la ciudad del Diablo. La humanidad está invitada al banquete de bodas que un rey preparó para su hijo... Y muchos fueron invitados..., pero uno fue echado de la sala del convite porque no llevaba el traje de bodas¹³⁷. "El reino de los cielos será semejante a diez vírgenes, que tomando sus lámparas salieron al encuentro del esposo. Cinco de ellas eran necias, y cinco prudentes..."¹³⁸. "Así será a la venida del Hijo del hombre; entonces estarán dos en el campo, uno será tomado y otro será dejado. Dos molerán en la muela, uno será tomado y otro será dejado"¹³⁹.

La humanidad se ha de dividir en dos partes, la una en la Ciudad de Satán, la otra en la Ciudad de Dios. No se ha de poder hablar de coincidencia plena entre humanidad e Iglesia.

El pretendido acercamiento de la Humanidad a la Iglesia

La tesis de Schillebeeckx es, en definitiva, confusa, falsa y peligrosa. Confusa,

¹³⁴ 18, 8.

¹³⁵ 24, 12.

¹³⁶ *II Tes.*, 2, 3.

¹³⁷ *Mateo*, 22, 1-14.

¹³⁸ *Ibid.*, 25, 1-13.

¹³⁹ *Ibid.*, 24, 40.

porque trae argumentos en que se demuestra —contra la tesis misma de todo el artículo— el distanciamiento que se verifica entre la humanidad y la Iglesia. Todos estos elementos pueden agruparse en la sabia nota de la página 86, en que el mismo Schillebeeckx escribe: “Téngase en cuenta lo siguiente: No decimos que todos los hombres no pertenecientes a la Iglesia sean *per se* cristianos anónimos (como por lo demás tampoco afirmamos que todos los miembros de la Iglesia sean cristianos auténticos); decimos tan sólo que el cristianismo anónimo es una posibilidad real y, teniendo en cuenta la fuerza superabundante de la gracia, una *realidad* en “muchos” (sin que pretendamos ni podamos decir nada sobre su número). Conocemos, desde luego, la ambigüedad de hecho de la libertad humana, que es una posibilidad para el bien y para el mal. Pero nuestra confianza en Dios es más grande que la ambigüedad de nuestra libertad humana”.

Esta nota sería perfecta si advirtiera que la ambigüedad de la libertad humana se halla afectada, por efecto de la culpa, aún en aquellos que disponen de la gracia, de una *inclinación* al mal, como hemos explicado abundantemente en el capítulo anterior. *Más propensa al vicio que a la virtud*, dice León XIII en la “*Humanum Genus*”, contra los masones. Ciertamente además que el poder de Dios es muy grande, pero cierto también que la malicia del hombre es muy perversa y que, como no sabemos ni podemos conocer qué plan se ha fijado la sabiduría divina en el curso de la salvación de las almas, sólo nos resta asegurar que así como por la gracia una humanidad encuentra su conciliación en Cristo y se salva eternamente en la Ciudad de Dios, otra, por su culpa, se pierde también eternamente en la Ciudad de Satán.

La tesis de Schillebeeckx es, por otra parte, falsa, porque si bien es verdad que hay una *orientación* de la humanidad hacia Cristo, en principio y objetivamente, en virtud del acto redentor que ha operado como Causa Universal de Salvación para todos y cada uno de los hombres, también es verdad que para que esta *orientación sea firme y efectiva* es menester que cada hombre aplique esa redención objetiva en el primer acto deliberado de su razón cuando ordena su vida con respecto al fin último. La humanidad, en concreto, en cada persona singular y en cada uno de sus actos personales, ha de tomar posición y toma posición de adhesión o de repulsa frente a Cristo. En consecuencia, lo importante es el acto personal de cada hombre, con el que se edifica una humanidad para Cristo, que es la Iglesia, o una humanidad contra Cristo, que es la Contra-Iglesia.

Aunque hubiera y fuera aceptable un proceso de secularización de la Iglesia y otro de eclesialización del mundo, siempre ha de haber, y en especial, en los tiempos escatológicos, una separación perfectamente marcada entre la Iglesia —Humanidad

rescatada— y la No-Iglesia —Humanidad reprobada.

Pero la aceptación de una “secularización” de la Iglesia y de una “eclesialización” del mundo debe considerarse como errónea. Porque el poder de Cristo ha de alcanzar a todos los actos del hombre, sea que ellos se dirijan *directamente* a Cristo, sea que sólo se dirijan *indirectamente*. Porque los actos dirigidos a la actividad mundana también deben glorificar a Cristo y a la Iglesia, y con ello eclesializar al mundo, vale decir, santificarlo. Que el mundo ocupe hoy áreas que antes ocupaba la Iglesia, puede que de suyo no sea desordenado; siempre que el mundo las ocupe con referencia a Cristo y a Dios; ya que el mundo, es decir, el hombre, en toda su actividad responsable, debe tener como referencia última la voluntad de Dios.

Pero el proceso de secularización de la vida que vive hoy es perverso, no porque el mundo asuma tareas directas que antes estaban en manos de la Iglesia, sino porque las asume con espíritu laicista y ateo, contra la Iglesia. La pretendida *eclesialización* del mundo, de que habla Schillebeeckx, es perversa y sacrilega porque significa, por parte del mundo, una absorción de actividades que debían referirse y orientarse directamente a Cristo y a la Iglesia. Así, en especial, lo que se refiere a la vida matrimonial y familiar, lo que toca a lo vivo de la educación y de la cultura. No faltan hoy teólogos que no encuentran fuerzas suficientes para denunciar como un abuso lo que llaman odiosamente la “Teocracia medieval”, en que la Iglesia ocupaba en la vida pública de los pueblos la jerarquía que se merece; pero no advierten que la humanidad camina hoy a la creación de una “Satanocracia” en la que la totalidad de la vida pública es laicista y atea.

La tesis de Schillebeeckx de una humanidad que ha de coincidir con la Iglesia no hace suficiente lugar al papel que en las actividades de los hombres le corresponde al pecado, a las potencias del mal y a Satán, Príncipe de este mundo. De aquí que haya de considerarse peligrosa. Peligrosa en el aspecto pastoral, por cuanto al no señalar suficientemente el carácter maligno que afecta al mundo, se opone a que se le aplique el remedio proporcionado para salvarle. Este peligro es tanto mayor cuanto se refiere a la situación y carácter del mundo actual —*mundo moderno*—, afectado de un mal específico, cuya extirpación previa es necesaria para un acercamiento efectivo del mismo con la Iglesia.

Iglesia y Mundo en el teólogo dominico, Ives Congar

Corresponde primeramente que reconozcamos la autoridad en eclesiología de

este afamado teólogo. Sus libros *Vraie et fausse Reforme de l'Eglise*¹⁴⁰, *Jalons pour une théologie du Laïcat*¹⁴¹, *Chrétiens en Dialogue*¹⁴² han contribuido a crear la nueva imagen de la Iglesia, que ha sido sancionada por Vaticano II. En general, los planteos meramente *especulativos* de Congar son inobjetables. No así, en cambio, sus actitudes y posiciones frente a apreciaciones históricas y, en especial, frente al mundo moderno y, de modo particular, frente al comunismo, que representa la más viva expresión en nuestra época de los enormes errores del mundo moderno.

En el problema que nos ocupa, vamos a seguir el pensamiento de Congar, que está resumido magníficamente en una Conferencia sobre "Eglise et Monde", que dio en Roma el 12 de octubre de 1964, y que ha sido reproducida en la revista "Esprit" de febrero de 1965.

Vamos a resumir primeramente el pensamiento de Congar.

Iglesia y mundo en la conferencia de Congar

Comienza Congar señalando las insuficiencias que de las relaciones entre Mundo e Iglesia se hacían los cristianos hasta ahora. La Iglesia consideraba al mundo como un medio para la vida eterna, y no como un fin en sí, como "un mundo plenamente mundo". Era una concepción monástica¹⁴³. Además, la tensión entre Iglesia y mundo se presentaba como una lucha de poderes¹⁴⁴. A una "Religión" sin visión histórico-cósmica había de responder después del siglo XVIII un cosmismo sin Dios¹⁴⁵. Esto explica cómo hoy se busca valorizar al mundo, y a través del mundo llegar a Dios¹⁴⁶. De aquí el éxito de Teilhard de Chardin¹⁴⁷. De aquí también la conciencia que se tiene hoy de haber puesto término a la era constantiniana y de haber inaugurado una situación de diáspora¹⁴⁸. Por ello el éxito del Concilio Vaticano II, con su esquema 13 sobre Iglesia y Mundo¹⁴⁹.

Después de esta valorización de la historia de las relaciones Iglesia-Mundo. Congar da los sentidos como puede entenderse el mundo¹⁵⁰, para pasar a demostrar cómo la Iglesia es solidaria y depende del mundo, y, en consecuencia, cómo tiene hoy

¹⁴⁰ Les Editions du Cerf, Paris, 1950.

¹⁴¹ Les Editions du Cerf, Paris, 1953.

¹⁴² Les Editions du Cerf, Paris, 1964.

¹⁴³ Ibid., pág. 337.

¹⁴⁴ Ibid., pág. 338.

¹⁴⁵ Ibid., pág. 340.

¹⁴⁶ Ibid., pág. 341.

¹⁴⁷ Ibid., pág. 341.

¹⁴⁸ Ibid., pág. 342.

¹⁴⁹ Ibid., pág. 343.

¹⁵⁰ Ibid., págs. 344-355.

que prestar atención a un mundo *histórico* que por su movimiento tiende a liberar al hombre¹⁵¹, y a un mundo *económico-cósmico* que realiza fantásticos progresos¹⁵². Congar reconoce que la Iglesia es otra cosa que el mundo y, por lo mismo, que tiene que guardar una separación con respecto a él; sin embargo, ésta no debe ser tal que le impida su misión en el mundo¹⁵³. La Iglesia tiene un programa de misión y de ecumenismo que debe abrirla al mundo porque “el porvenir de la Iglesia consiste en la presencia en el porvenir del mundo”¹⁵⁴.

Vamos a efectuar el análisis y juicio del pensamiento de Congar reduciéndolo a varias proposiciones que formularemos en la siguiente forma:

1º *Congar critica severamente el pasado de la Iglesia para revalorar benévolamente el presente del mundo moderno.* No es invención de Congar este método que consiste en hacer odiosas las instituciones que forjó la Iglesia en las edades pasadas para justificar las realizaciones de los tiempos modernos. Este método fue creado por los filósofos impíos del siglo XVIII. Pero entre los católicos, Lamennais, con su liberalismo católico, fue el primero que criticó severamente todo el sistema social-político medieval, como obra que habría forjado la Iglesia para los tiempos de minoría de los pueblos, y ensalzó, en cambio, las instituciones presentes para la madurez que habrían alcanzado estos mismos pueblos.

Congar culpa a la Iglesia de que no haya valorado suficientemente las dimensiones de la “historia” y del “mundo”, porque con ello se ha dado pie para que luego se haya producido la separación de la “Historia” y del “mundo” frente a la Iglesia. La Iglesia, en efecto, bajo la influencia de una visión “monástica”, habría despreciado los valores terrestres, dejando la densidad propia de los valores mundanales y profanos; habría asimismo subestimado la autonomía de lo secular y político, absorbiéndola en el poder religioso y, en general, nos habría dado una visión “constantiniana” y “gregoriana” de lo religioso en detrimento de los valores evangélicos. Estos abusos, por parte de la Iglesia, habrían provocado una reacción en los valores sofocados para producir luego el mundo actual, “nuestro siglo laico, a veces irreligioso, [que] es también uno de los siglos más auténticamente evangélicos y misioneros”¹⁵⁵.

Es muy difícil determinar qué puede haber de verdad en las apreciaciones de estos teólogos. Apreciaciones muy generales para períodos tan largos en cuestiones tan complejas y enredadas. Por otra parte, que se hubieran de cometer abusos, es posible y

¹⁵¹ Ibid., págs. 346-347.

¹⁵² Ibid., págs. 348-349.

¹⁵³ Ibid., págs. 349-352.

¹⁵⁴ Ibid., págs. 352-359.

probable, dada la debilidad de la naturaleza humana. Pero lo que estos teólogos no señalan —y ello es fundamental—, es que aquellas edades pasadas tenían un exacto sentido de los valores que deben gobernar la vida humana y, en especial, la vida pública; por ello, adjudicaban el primer valor a lo religioso, de acuerdo con el precepto evangélico: “Qué le aprovecha al hombre ganar todo el mundo si pierde su alma”¹⁵⁶. En cambio, la vida moderna precisamente se caracteriza por el rechazo del valor religioso sobre-natural como el primer valor de la vida, y de la vida pública en especial. La vida pública de esta manera *se seculariza, se laiciza, se ateiza*. El hombre deja de tener sentido de *lo único necesario*¹⁵⁷ dirige su vida a acumular riquezas sin otra preocupación que miras subalternas y egoístas. Es evidente que se produce el rechazo público de la Iglesia, de Cristo y de Dios, por parte del mundo moderno; resulta superficial, ingenua e infantil la afirmación de Congar de que “nuestro siglo laico, a veces irreligioso, es también uno de los más auténticamente evangélicos y misioneros”. Que haya valores religiosos, evangélicos y misioneros en el mundo actual, sin duda. Pero un mundo que, en el núcleo de los países directores de la vida pública, hace profesión de ateísmo y de laicismo, no puede llamarse religioso. Un mundo donde las generaciones se educan por millares en escuelas primarias, secundarias y universitarias ignorando a Dios, no puede llamarse “religioso”. En Congar y en los teólogos “nuevos” y “progresistas” hay una subestimación de lo que significa la vida pública, y de la necesidad de que también ella se pronuncie por la Iglesia, Cristo y Dios; ya que es la vida pública la que, en definitiva, modela la vida privada individual, al menos en el común de los casos”¹⁵⁸.

Esta subestimación de la *vida pública reconociendo a Cristo y a su Iglesia* va a determinar en estos teólogos los gravísimos errores que caracterizan al progresismo cristiano, y que se advierte en este artículo de Congar que estamos examinando.

Cierto que hay que reencontrar en la pastoral religiosa la unidad de Dios, el hombre y el universo¹⁵⁹, pero hay que reencontrarla de manera plena y total, y no como intentan estos teólogos, excluyendo la necesidad de que el hombre en su vida pública se someta también a la Iglesia, que es Sacramento de Salud para todo el hombre. El P. Congar, al pretender reencontrar a Dios-Hombre-Mundo, y excluir, por otro lado, de este Mundo y de este hombre, la vida pública, *separa* al mundo y al hombre de la Iglesia. El planteo de Congar es por lo mismo contradictorio, como lo es el de Teilhard, a quien invoca¹⁶⁰, ya que el mundo que este pensador quiere conciliar con la Iglesia es

¹⁵⁵ Ibid., pág. 338.

¹⁵⁶ Mateo, 16, 26.

¹⁵⁷ Lucas, 10, 41.

¹⁵⁸ Ver JULIO MEINVILLE, *En torno al progresismo cristiano*.

¹⁵⁹ CONGAR, *Eglise et Monde*, Esprit, febrero 1965, pág. 341.

¹⁶⁰ Ibid., pág. 341.

el mundo *moderno*, en cuanto tal, el cual es irreconciliable ya que se mueve por el inmanentismo absoluto. Para el mundo *moderno*, no sale el mundo de Dios sino Dios del mundo. ¿Ignora Congar que el mundo *moderno*, en su racionalismo, está impulsado por la soberbia de creerse Dios? Los estudios del famoso Cardenal Pie denunciando precisamente esta soberbia de un mundo que ha apostatado de la Iglesia, de Cristo y de Dios mantienen toda su actualidad¹⁶¹.

Congar parece regocijarse de que haya pasado o esté pasando “la era constantiniana o de Cristiandad” y de que nos hallemos en situación de diáspora, como dice el P. Rahner¹⁶². Pero si la humanidad ha quedado convertida real y ontológicamente en el pueblo de los hijos de Dios, como enseña Rahner¹⁶³, entonces la humanidad como humanidad debe reconocer públicamente este hecho. Podrá haber diáspora, de hecho; pero no de derecho, como parecen sostener estos teólogos.

Los análisis de Congar denunciando la culpa del mundo medieval, que reconocía públicamente a la Iglesia, y valorando los méritos del mundo *moderno* que apostata de la Iglesia, adolecen de una falla fundamental, cual es la de subestimar la necesidad de que el poder público —el primer elemento de la vida pública— se ponga al servicio de los fines últimos del hombre. Esta falla fundamental, que hace a la erección misma de una escala de valores que mida la razón de ser de una sociedad humana, y que, por consecuencia, mida también y valore todas las actividades del hombre, como la cultura, la moral, la política, la economía, el arte, ha de producir en los análisis laboriosos de Congar un desarreglo y una desarmonía permanente y tan esencial que en ellos las relaciones de Iglesia y Mundo se han de desenvolver necesariamente, al menos en la práctica, en un sometimiento de aquélla a éste, lo cual ha de significar que esa construcción congariana no ha de trabajar para la Ciudad de Dios sino para la Ciudad de Satán.

Medimos todo el alcance de nuestra afirmación. No hacemos cuestión de intenciones. Suponemos que Congar es un teólogo católico, bien intencionado. Analizamos, en cambio, su estudio “Iglesia y Mundo” con todas las implicancias que de su planteo se sigue. Y decimos que al hacer este planteo, Congar omite la valoración de un elemento capital, cual es la de fijar que “la vida pública” del mundo o de la humanidad se ponga al servicio del fin de la Iglesia. Al no servir al fin de la Iglesia, esta “vida pública”, que hoy se confunde con “un poder público que actúa en todo el mundo y sobre todo el hombre”, ha de actuar en la erección de la Ciudad de Satán. Porque no advierte Congar que si hoy estamos presenciando “el fin de la era constantiniana o de

¹⁶¹ CARDENAL PIE, *Oeuvres*, Poitiers, 1872, t. 2, pág. 340; t. 3, pág. 127; t. 5, pág. 29.

¹⁶² Ibid., pág. 343.

cristiandad¹⁶⁴ y una situación de Iglesia reducida a “diáspora”¹⁶⁵, o a “país de misión”, es precisamente porque la humanidad o el mundo está erigiendo una “Teocracia” universal que ha de dominar a la Iglesia. “Nadie puede servir a dos señores”. Si el mundo o la humanidad no sirve a la Ciudad de Dios, ha de servir a la Ciudad de Satán. Si los mismos teólogos no creen necesario que el mundo, o la humanidad, o la civilización, se someta a la Iglesia, ha de resultar por consecuencia que han de creer que es necesario que la Iglesia se someta al mundo, a la humanidad, a la civilización. Al resistirse con tanta fuerza a la Cristiandad —a la que llaman odiosamente Teocracia, por la misma fuerza de las cosas, se someten a la otra “Teocracia”, a la “Teocracia” de Satán, de la que hablaremos oportunamente.

Todo el artículo “Iglesia y Mundo”, de Congar nos ha de confirmar en esta conclusión.

2º *El desprecio de Congar, O. P., por el “monaquismo” de la “Cristiandad medieval” implica la subestima de la mera existencia cristiana.* Uno de los puntos claves del pensamiento de I. Congar, O. P., consiste en la denuncia permanente y sistemática que formula contra la Cristiandad medieval, porque ella, según él, “ha ampliamente permanecido bajo la influencia de una visión monástica de la existencia medianamente despreciativa de los valores terrestres”; porque la Iglesia no tenía enfrente suyo un mundo plenamente mundo, ya que toda la sociedad estaba ordenada a servir a los fines de la salvación eterna, cuyas reglas determinaba la Iglesia. Ya en “Jalons pour une théologie du laïcat”¹⁶⁶ había repetido de mil diversas maneras y siempre con la misma vaguedad e imprecisión que “hubiese convenido (en la edad media) que este mundo fuese verdaderamente mundo”¹⁶⁷; que entonces la “sociedad, en que las ciencias y el mundo no buscaban ni recibían verdaderamente el desarrollo de sus finalidades propias... sino más bien la finalidad espiritual de la Iglesia que las regulaba y reinaba sobre ellas en su propio orden”¹⁶⁸; “de donde cierto ahogamiento de las causas propias e inmediatas por la Causa primera, cierta alienación de las actividades en lo que mira a sus causas propias con respecto a aquella superior, que mira a la Causa primera”¹⁶⁹; en el fondo, “la Iglesia post-constantiniana, la de la Cristiandad medieval, que ha entrado en simbiosis con el mundo y a la que se ha acusado tanto de haberse secularizado, ha

¹⁶³ *Escritos de teología*, Taurus, Madrid, II, pág. 89.

¹⁶⁴ Esprit, *ibid.*, pág. 337.

¹⁶⁵ *Ibid.*, pág. 337.

¹⁶⁶ *Les Éditions du Cerf*, Paris, 1953.

¹⁶⁷ *Ibid.*, pág. 566.

¹⁶⁸ *Ibid.*, pág. 566.

¹⁶⁹ *Ibid.*, pág. 566.

quedado profundamente en la línea primitiva de una vida de aquí abajo completamente relativa a la de lo alto¹⁷⁰; “la Cristiandad medieval ha quedado colocada bajo una fuerte influencia monástica. La espiritualidad que la ha impregnado era de inspiración profundamente monástica, la que expresa tan bien el principio cisterciense, “A quien Dios basta, nada le falta”; reflejaba los rasgos propios de la condición monástica, la referencia de esta vida a la otra vida; la ausencia de una estima de las realidades de las obras terrestres por sí mismas, incluso en sí mismas”¹⁷¹.

Todo este proceder, que Congar, O. P., denuncia como una condición abusiva de la “Cristiandad medieval”, como un carácter “monástico” que se quisiera imponer a la vida del cristiano en el mundo, no aparece en la formulación y en la demostración presentada por Congar, O. P., *por qué ha de ser caracterizada como abusiva*. ¿O acaso la referencia de esta vida a la otra vida es un rasgo distintivo del monje o es de la condición misma de la mera existencia cristiana? ¿Acaso el cristiano, si quiere ser fiel a la existencia cristiana, no ha de desligarse de *todo afecto* a las cosas de este mundo, “a las criaturas”, decían los espirituales como San Juan de la Cruz, y llenarse sólo de Dios, para luego sólo en Dios y por Dios amar a las criaturas, en cuanto hechuras de Dios? El planteo de Congar, O. P. tal como aparece formulado, lleva implícito la negación del carácter mismo de toda existencia cristiana.

En efecto, pocas páginas antes¹⁷² de aquellas en que Congar, O. P., expone el “presunto carácter monástico”, vese obligado a reconocer las condiciones de la vida de los primeros cristianos en el mundo, y así escribe: “Viviendo francamente y lealmente en el mundo, los cristianos son los ciudadanos de otra ciudad (*Fil.* 3, 20); la vida que llevan al presente en la carne, la viven en la esperanza de una vida mejor, arras de la que gozan ya. ¡La figura de este mundo pasa! (*2 Cor.*, 4, 16). De donde una situación nada cómoda que se expresa en las reglas de conducta paradójal: usar no usando, estar a la vez casado y como no teniendo mujer, oprimido y con todo gozoso, etc... (*1 Cor.*, 7, 29)”¹⁷³. Y Congar, O. P., como teniendo conciencia, ante textos tan claros del Apóstol, de que *la sustancia del ideal monástico* pertenece a la existencia cristiana pura y simple, añade como para disculpar al Apóstol: “Para la primera generación cristiana, por otra parte, el plazo escatológico aparecía como próximo”¹⁷⁴. Como si este plazo no fuese próximo e inminente para todo fiel cristiano, a quien el Señor dice que hay que “estar preparados, porque en la hora que menos penséis vendrá el Hijo del Hombre”¹⁷⁵.

¹⁷⁰ Ibid., pág. 566.

¹⁷¹ Ibid., pág. 567.

¹⁷² Ibid., pág. 563.

¹⁷³ Ibid., pág. 563.

¹⁷⁴ Ibid., pág. 563.

¹⁷⁵ Mateo, 24, 44.

Congar, O. P., ha de reconocer que “la Iglesia de los mártires ha vivido en condiciones demasiado semejantes a las de las primeras comunidades... se vivía para la venida del Señor y la resurrección; el ideal era, en esta perspectiva, el de una especie de vida monástica en el mundo, «una vida justa, pura, moderada, en vista de la venida del Señor... ». En estas condiciones, todos los fieles querían ser santos en una santidad absoluta, es decir, realizando al máximo el orden de toda la vida a lo único necesario”¹⁷⁶. Pero, preguntamos: ¿no es esto propio y esencial de toda vida cristiana?

¿Será menester recordar a un teólogo de los quilates del P. Congar, O. P., que toda existencia cristiana, se desarrolle en el claustro o en el mundo, ha de acomodarse al ideal de perfección que nos señala el Evangelio, y que éste consiste “en ser perfectos como lo es vuestro Padre celestial”¹⁷⁷? ¿Y que el mandamiento del amor incluye la vocación a los grados altos de la santidad, y que esta santidad incluye, a su vez, el perfecto desprendimiento de todos los afectos a las criaturas, por sí mismas y en sí mismas, para sólo amarlas en Dios y por Dios?

No hay vida cristiana si no se toma en serio aquello de Jesús: “El que quiera venir en pos de mí, niéguese a sí mismo y tome su cruz y sígame. Pues el que quiere salvar su vida la perderá, y el que pierda su vida por mí, la hallará”¹⁷⁸. De aquí que la Iglesia nos exhorte a “despreciar las cosas de la tierra y a amar las cosas del cielo”. “Terrena despiciere et amare celestia”¹⁷⁹. Es claro y no es menester recordárselo a Congar, O. P., que no se trata de un desprecio *ontológico*, sino de un desprecio *místico*¹⁸⁰. Pero un desprecio místico profundo y total, como lo explica larga y sabiamente San Juan de la Cruz en “La Subida del Monte Carmelo”, donde muestra que las noches activas y pasivas del sentido y del espíritu implican el total vaciamiento del alma de todo afecto a las criaturas para que puedan ser llenas sólo de Dios. Y la vida mística, como el llamado a la santidad, es para todos los cristianos, sean monjes o laicos; de modo que el desprecio total de las criaturas, por sí y en sí, para amarlas sólo en Dios y por Dios, es también para los laicos que deben construir el mundo. Y un mundo construido por laicos santos sería un verdadero mundo, sabiamente ordenado en las relaciones de los hombres para con Dios, y, consiguientemente, en las de las relaciones de los hombres entre sí.

La doctrina de los santos sobre la necesidad de las purificaciones de las noches activas y pasivas para lograr un perfecto desprendimiento de las criaturas y del mundo y un perfecto amor de Dios, se funda en que los afectos, aun aquellos al parecer

¹⁷⁶ Ibid., pág. 564.

¹⁷⁷ Mateo, 5, 48.

¹⁷⁸ Mateo, 16, 24.

¹⁷⁹ Postcomunión de la misa del Corazón de Jesús.

ordenados de las criaturas no alcanzan a serlo mientras el alma no haya experimentado la vaciedad total de sí misma. Por aquí, por la doctrina espiritual del Evangelio y de los santos, se confirma el triste estado en que viene el hombre a este mundo, por efecto de la caída original.

Por otra parte, este desprecio total y profundo a las criaturas y este amor perfecto a Dios, lejos de despreocuparnos de las obligaciones para con el prójimo y para con el mundo, nos lleva a un amor ordenado de ambos, el que sólo puede procurar efectivamente su verdadero bien. Y así comenta seriamente el dominico Th. Calmel: "Los grandes místicos que enseñaban el desprecio del mundo estuvieron mezclados en la vida de nuestras ciudades, en la historia de nuestro Reino, de un modo incomparablemente más sano y más decisivo que no lo están en nuestros tiempos de laicismo y de diálogo tales jóvenes sacerdotes en traje civil o tales veteranos eclesiásticos decorativos, campeones y promotores de la «promoción del laicado, de la apertura al mundo»"¹⁸¹.

La Europa cristiana, que todavía sigue alimentando y sosteniendo los pocos restos de *valores humanos* que perduran en el mundo de hoy, fue levantada por Reyes y monjes santos, que trabajaron eficazmente por el *bien* de los pueblos, precisamente porque habían sabido tomar en serio el Evangelio y realizarlo en sí mismos por el perfecto desprendimiento de amor a sí mismos y por el perfecto amor de Dios.

Todo lleva a pensar que en el desprecio que los teólogos progresistas ostentan contra la Cristiandad medieval se oculta una subestima de la simple existencia cristiana. Jamás estos teólogos, que ponen excesivo empeño en señalar que la vida presente representa un "fin en sí" y no "un puro medio", se toman el cuidado de advertir, como corresponde, que este "fin en sí" ha de estar en función y subordinación al fin absolutamente último de toda la vida; fin último, de tal modo trascendente a los otros fines secundarios que éstos no son apetecidos sino en virtud de la moción por la que es apetecido el fin último, de acuerdo con la doctrina metafísica que Santo Tomás desenvuelve en la *Suma*¹⁸²; de suerte que es lícito considerar al fin secundario, en el plano de la ejecución, como medio *en relación* con el fin último¹⁸³.

Esta doctrina del "fin último" como "primum movens" de toda la vida y de todas las otras cosas que en la vida se apetecen, se relaciona, a su vez, con el mandamiento y la virtud teologal de la caridad, por la que hemos de amar a Dios como al amado primera y absolutamente, como a un *Todo*, en cuya comparación las criaturas son *nada*,

¹⁸⁰ Ver R. TH. CALMEL, O. P., *Le mépris du monde*, en Itinéraires, núm. 95, pág. 198.

¹⁸¹ Ibid., pág. 211.

¹⁸² 1-2, 1, 6.

¹⁸³ Ver J. M. RAMÍREZ, O. P., *De hominis beatitudine*, Salamanca, 1942, t. 1, pág. 345.

como hablan los místicos y explican los teólogos¹⁸⁴. Por aquí se confirma que, detrás de la crítica al “monaquismo” de la Cristiandad medieval, no se hace sino poner en cuestión verdades primeras y fundamentales de la simple existencia cristiana. No se está sólo contra la “Cristiandad”; se está contra el cristianismo en la vida.

3° *El Mundo “histórico” y el “económico-cósmico” de Congar coincide de hecho con la Ciudad del Anticristo.* Después de criticar odiosamente la sociedad de los pueblos bajo el alto gobierno maternal de la Iglesia y de valorar la condición laicista de la sociedad moderna, emancipada de la Iglesia, pasa Congar a fijar tres sentidos principales, en que puede interpretarse el mundo y nos promete interpretar en su estudio el mundo como “la historia humana, la obra terrestre seguida por los hombres en solidaridad con el cosmos”¹⁸⁵.

No hay duda de que la Iglesia debe construirse con los materiales que le proporciona el mundo “histórico” concreto, o sea sobre todo con los hombres de cada época. Pero esa utilización que ha de hacer la Iglesia del elemento humano que le ofrece cada época histórica, se refiere únicamente al *material* que debe emplearse, porque la *forma* ha de ponerla la Iglesia misma. Y es la forma de la santidad, que por muy rebelde que sea la condición histórica impuesta por la malicia de los hombres, siempre poderoso es Dios “para suscitar de las piedras hijos de Abraham”¹⁸⁶. No se sigue entonces que la Iglesia haya de seguir la corriente de la historia en el cumplimiento de su misión. Puede, sin duda, acomodarse a los modos y al lenguaje de los hombres en todo lo que sea secundario, pero su misión misma en la obra de santificación de los hombres no ha de acomodarse con el espíritu del mundo, sino con el espíritu de Cristo. *Nolite conformari huic saeculo*, no queráis conformaros con este siglo¹⁸⁷, nos previene el Apóstol.

Congar no hace las discriminaciones pertinentes, y no señala suficientemente la posibilidad de que la humanidad, el mundo, tienda a erigirse como una totalidad absoluta, como un mundo totalmente completo, que responda al hombre en la totalidad de sus aspiraciones y que, por lo mismo, tienda a arrastrar detrás de sí a la Iglesia misma. Este planteo indiscriminado tiende a aceptar el mundo histórico actual con todas sus implicancias. “Un mundo *histórico*, lleno de búsquedas, un mundo en expansión animado por un movimiento que, consciente o no de su punto de mira, se dirige

¹⁸⁴ Ver GARRIGOU-LAGRANGE, O. P., *Le langage des spirituels comparé à celui des théologiens*, Suplemento de la “Vie Spirituel”, 1-XII-36.

¹⁸⁵ Ibid., pág. 345.

¹⁸⁶ Mateo, 3, 9.

¹⁸⁷ Rom., 12, 2.

realmente a un término definido”¹⁸⁸. Congar tiene conciencia clara por lo que aquí apunta, que el mundo hoy se mueve como una totalidad hacia un término definido. Cuando habla del mundo, se refiere al mundo de los hombres —a la historia—, y así expresamente lo dice¹⁸⁹. Pero la historia no puede constituirse en fin último del hombre, y si no se constituye en fin último ha de subordinarse a algún fin último de su actividad¹⁹⁰. Si no se coloca en situación de servicio con respecto a la Iglesia, a Cristo, a Dios, ha de colocarse a sí mismo o a cualquier valor terreno como fin último. Ciertamente que “la Iglesia es otra cosa que el mundo”¹⁹¹, pero no pueden ser dos realidades totalmente independientes, porque, al ser dos realidades supremas en la vida del hombre, tienen que guardar alguna relación de dependencia o subordinación, si no queremos caer en el maniqueísmo. El “fuera de la Iglesia no hay salvación”, por mucho que se explique en un sentido muy mitigado, como si la humanidad caminara “invisiblemente”, “anónimamente”, “de incógnito” hacia la Iglesia¹⁹², sólo podía hacerlo si caminase, al menos, hacia un Dios personal y providente; pero si, en su vida pública, esta humanidad no levanta otras realidades que lo Económico, o la Cultura, o el Sexo, o la Libertad, mal se podrá decir que camina hacia Dios cuando es impulsada sólo por realidades puramente terrestres. Una humanidad materialista y atea no puede caminar “de incógnito” hacia la Iglesia.

La Iglesia debe acercarse a este mundo “perverso” y ha de acercarse teniendo en cuenta para la eficacia de su acción pastoral en el “signo de los tiempos”, en la índole del “acontecimiento”¹⁹³, en el estilo de los tiempos, pero ha de acomodar su acción a sí misma como a fin, porque es ella quien ordena la Historia y no, en cambio, la Historia quien debe modelar a la Iglesia. De otra suerte, la Historia constituiría el Fin último del Hombre.

Para Congar “el conjunto del movimiento de la Historia... tiende a superar las oposiciones y las exterioridades de que el hombre sufre, a conquistar para la naturaleza una especie de integridad que es su deseo profundo...” en fin “a liberar al hombre”¹⁹⁴. Y continúa Congar: “Si, la Historia se esfuerza por superar la oposición de razas y de pueblos, de esclavos y de amos, y finalmente de la naturaleza y del espíritu, por una dominación enteramente luminosa de éste sobre aquélla”¹⁹⁵.

Esta visión de Congar es totalmente ingenua e infantil, eco y repetición de la

¹⁸⁸ Ibid., pág. 346.

¹⁸⁹ Ibid., pág. 346.

¹⁹⁰ SANTO TOMÁS, *Suma*, 1-2, 1.

¹⁹¹ Ibid., pág. 346.

¹⁹² Ibid., pág. 347.

¹⁹³ Ibid., pág. 347.

¹⁹⁴ Ibid., pág. 347.

propaganda de la sociedad moderna, la que, al estar afectada de un profundo divorcio entre el espíritu y la vida¹⁹⁶, a los efectos de la propaganda arma un movimiento puramente *ideológico* y con fines de dominación política de unos grupos sobre otros, pero que, en la realidad de los hechos, no se traducen en ventajas y libertades reales. Al contrario, terminan en el *desarraigo y desamparo* del hombre y de grupos humanos concretos. Así por ejemplo, el movimiento contra la segregación racial emancipa a las razas inferiores del actual medio que, de cualquier manera, de algún modo las protege, y las deja entregadas al abandono, entre razas superiores que las explotan. El *anticolonialismo* que presencian en este momento nuestros ojos, en todo el mundo emancipa a pueblos inferiores de la tutela de pueblos más civilizados y los deja entregados a un salvajismo bochornoso. Lo que ha sucedido en el Congo Belga es un ejemplo ilustrativo. Esto sin que queramos justificar el abuso de los pueblos europeos que, al perder el sentido cristiano de la evangelización y civilización, han abusado de los pueblos inferiores. Advirtiéndolo además que el actual *anticolonialismo* no es sino “política” de grupos mundiales de poder que quieren desalojar a grupos rivales en la dominación colonialista para entrar ellos a dominar. El Padre Congar da muestras claras de hallarse también él bajo el “ideologismo” que afecta al hombre moderno, ya que habla en serio de una “dominación totalmente luminosa” que ejercería hoy el espíritu sobre la naturaleza. ¿Nos podría dar un solo ejemplo de esta dominación en el aspecto de la vida humana? ¿O ha de negar el Padre Congar el avance del comunismo y del totalitarismo que sujeta cada día más fuertemente a condición de esclavitud a un hombre que vive engañado bajo el opio de la propaganda? ¿No es este el tema de Vance Packard en “La Sociedad Desnuda”, haciendo un análisis nada menos que de la sociedad americana?

Pero hay algo más pernicioso e increíble en el planteo del Padre Congar. Al ver su optimismo sobre la sociedad contemporánea, creeríamos estar leyendo los sueños de los materialistas dialécticos sobre “el hombre total”¹⁹⁷. “La historia busca, nos dice Congar¹⁹⁸, vencer todo lo que hiere y disminuye, en hacer triunfar la vida sobre la muerte y lo que hace obra de muerte, enfermedad, degeneración de la vejez, en hacer ganar la verdad sobre el error o las supersticiones, y al conocimiento sobre la ignorancia, a hacer reinar la justicia sobre la injusticia, y un orden racional en lugar del azar, las rutinas y las pasiones. Es una lenta parturición de una humanidad libre. Pero expresando así las cosas, en que un marxista se encontraría a gusto, no hacemos sino

¹⁹⁵ Ibid., pág. 347.

¹⁹⁶ MARCEL DE CORTE, *La Fin de la civilisation*, pág. 49 y sig.

¹⁹⁷ Ver JULIO MEINVILLE, *El Poder destructivo de la Dialéctica comunista*, Buenos Aires, 1962, cap. “El hombre total”.

traducir en concreto la idea cristiana de salvación y del reino de Dios, visto por el lado en que están vueltas hacia el hombre y engloban su bien último". El Padre Congar da muestras aquí de una ingenuidad impresionante al sentirse embelesado como los niños con las maravillas de la sociedad materialista en que el hombre es sometido a un estado de degradación a que nos hemos referido más arriba y que estudiaremos particularmente más adelante. Es lamentable —sólo podemos decir aquí— que un teólogo que debía tener el sentido de Cristo¹⁹⁹, interprete el materialismo ateo de la sociedad contemporánea —materialismo que convierte al hombre en un robot, sin pan, sin techo, sin paz— en anticipo del reino de Dios²⁰⁰.

Así como Congar, en las páginas 346-348, echa en cara a la Iglesia el no valorar bastante el *movimiento de la historia actual que tiende a liberar al hombre*, así en las páginas 348-349 le echa en cara el que, dejándose llevar por una preocupación "antropológico-moral"²⁰¹, descuide los aspectos *técnicos* y estructuras de las *cosas*, y estructuras del mundo y estructuras económicas, que serían no sé qué anticipos del Reino de los Cielos²⁰². Pero, ¿es posible, preguntamos, que un teólogo como Congar, ignore que precisamente, a pesar del aparato técnico formidable, hoy, por descuidar los aspectos morales-políticos y religiosos, el hombre se encuentra en una situación material deplorable en las dos terceras partes de la humanidad, que sufren hambre, y otra cantidad enorme que padece de falta de vivienda? Al contrario, debía admirarse de la gran sabiduría de la Iglesia, que lejos de embelesarse con una civilización materialista, sabe calar en lo hueco y vacío de su interior y denunciar su incapacidad para satisfacer al hombre en sus necesidades más elementales. Si precisamente el innegable progreso de estructuras tecnológicas que hoy se verifica, junto a la incapacidad de la economía para satisfacer las necesidades humanas, nos dice a las claras que lo tecnológica se halla frenado por lo socio-económico, que, en lugar de difundir las riquezas, las con-centra en nudos monopolísticos.

Una sociedad que no atiende a los fines espirituales y políticos, que no puede satisfacer sus necesidades elementales económicas, y que al mismo tiempo desarrolla una poderosa maquinaria, no puede sino terminar, como luego veremos, en una Babel, una poderosa Ciudad del Anticristo.

4º *La Iglesia debe estar junto al hombre del Mundo Moderno, pero no para bautizar las lacras de ese mundo; sino para curarle de ellas y salvarle.* El Mundo

¹⁹⁸ Ibid., pág. 347.

¹⁹⁹ 1 Cor., 2, 16.

²⁰⁰ Ver ibid., pág. 348.

²⁰¹ Ibid., pág. 348.

Moderno, al haberse separado de la Iglesia, con la que debía de cumplir un programa de salvación total del hombre, el uno en el aspecto temporal, la otra en el eterno, se ha constituido en una totalidad —Mundo-iglesia laicista— que quiere abarcar totalmente al Hombre. Esto aparecía claro en el liberalismo del siglo pasado, que independizaba totalmente la sociedad civil de la religiosa y que, por lo mismo, hacía de aquella una sociedad total en la que se resolvía el destino también total del hombre; pero ello aparece más claramente en el comunismo, que de modo explícito agarra la totalidad del hombre y le fija un destino también total aquí en la tierra. El Mundo Moderno es por esencia totalitario. Podrá dejar de ser liberal y también comunista, pero no dejará de ser totalitario. Porque lo que lo distingue y constituye es precisamente el enfrentarse con la Iglesia y pretender, sin Ella, abarcar todo el hombre. Además, como luego veremos, el Mundo Moderno, al constituirse en Dios, tiene que absorber todas las actividades y aspiraciones del hombre. El Mundo se convierte en Iglesia. En Contra-Iglesia. En una "Teocracia" absoluta y totalitaria. Este es el camino que lleva el Mundo Moderno, la Humanidad emancipada de la Iglesia, la historia movida por movimiento propio, la civilización llamada Moderna. Por ello, el Syllabus refuta la proposición 80 que dice: "El Romano Pontífice puede y debe reconciliarse y transigir con el progreso, el liberalismo y la civilización moderna".

Es claro que la imagen que del mundo actual, de la Historia, de la humanidad, se hace el teólogo Congar, es otra, más benévola, más indiferente, *más al servicio de la Iglesia*; imagen falsa como luego veremos. Por ello también ha de ser falsa la imagen que se ha de hacer *de la misión de la Iglesia en el Mundo*. Porque si el Mundo es en concreto bueno, la Iglesia ha de ir a él, no para curarle sino para confirmarle en la bondad natural que ostenta. Si, en cambio, el Mundo es en concreto perverso, la Iglesia ha de ir a él no para bautizarle y confirmarle en lo que es, sino para curarle, para exorcizarle, y luego elevarle a lo divino. Si el mundo es bueno en el dinamismo que le impulsa, en ese movimiento de liberación del hombre que le arrastra, en esa *historicidad* que le lleva a un anticipo del Reino de Dios, en esa convergencia universal de razas, de creencias, de pueblos, es claro que la Iglesia ha de utilizar para su misión ese dinamismo, esa historicidad, esa convergencia universal. Si, en cambio, ese dinamismo, esa historicidad, esa convergencia universal, es mala y lleva a la Ciudad del Anticristo, la Iglesia, antes de utilizarla, ha de sanarla, curarla, exorcizarla.

La Iglesia es *missionera*; pero misionera de santidad. No debe tener cuidado de tocar la inmundicia, la podredumbre, el pecado; pero tocarla para curarla, no para contagiarse. Debe ir al Mundo Moderno, pero para curarlo, no para contraer las lacras

²⁰² Ibid., pág. 349.

de que está infectado. Aquí está claramente planteado el problema de la Misión al Mundo que debe cumplir la Iglesia.

Congar plantea bien el problema en términos puros. Reconoce que la Iglesia es otra cosa que el mundo²⁰³. Reconoce que la Iglesia es misionera. Reconoce que la Iglesia tiene que *estar con* en vista de Jesucristo²⁰⁴. Pero Congar *está radicalmente equivocado* en creer que la Iglesia debe apoyar al movimiento que conduce el liberalismo, el comunismo, el Mundo Moderno, al dinamismo que lleva la Historia Moderna. Porque si la Iglesia no reprobara sino que apoyara ese dinamismo de la Historia Moderna, no podría *estar con en vista de Jesucristo*. Porque ese dinamismo se mueve contra Jesucristo y para construcción de la Ciudad de Satán.

Por ello, porque Congar se equivoca radicalmente en el planteo de la Misión de la Iglesia en el Mundo Moderno, hace también apreciaciones sobre hechos históricos actuales que no coinciden con las medidas tomadas por la jerarquía romana. Quiere justificar en primer lugar el asunto de los "Curas obreros", como si Roma se hubiera dejado llevar por "formas históricas contingentes"²⁰⁵ descuidando lo esencial de la pastoral. Pero precisamente los curas obreros no recibieron autorización de Roma, no tanto por los problemas que podía representar este tipo de ministerio, cuanto porque hicieron un apostolado que cayó en la órbita del proselitismo comunista²⁰⁶. Los Curas Obreros, inspirados por teólogos filomarxistas como Montuclard de "Jeunesse de l'Eglise", fueron *en misión* a los ambientes comunistas: pero en realidad no los exorcizaron del comunismo sino que muchos de ellos acabaron por bautizarlos y confirmarlos en el mismo.

En el mismo error de apreciación incurre Congar cuando critica a Pío IX por su actitud frente al liberalismo, como si hubiera estado determinada por un afán de preservar a la Iglesia como "orden sagrado aparte", y, en cambio, defiende a Lamennais como si hubiera estado movido por un motivo de *sana* apertura de la Iglesia. Así como Pío IX vio bien, Lamennais, en cambio, apreció mal los peligros del liberalismo católico, ya que este implicaba, no ya una simple adaptación de la Iglesia a lo legítimo, sino el colocar a la Iglesia al servicio de la Ciudad del Anticristo.

Estos errores de apreciación de Congar en ejemplos vitales muestra a las claras cómo su planteo de la misión de la Iglesia en el mundo de hoy adolece de una falla fundamental, cual es la de formular una apreciación equivocada y al margen de las

²⁰³ Ibid., págs. 349-351.

²⁰⁴ Ibid., pág. 351.

²⁰⁵ Ibid., pág. 332. Ver sobre este asunto JULIO MEINVILLE, *Peligros de un posible cristianismo reencarnado*, en Estudios Filosóficos y Teológicos, Bs. Aires, enero-abril 1960, que se publica aquí en Apéndice.

²⁰⁶ Ver el mismo artículo.

enseñanzas del Magisterio, sobre el carácter del Mundo Moderno.

De aquí que la fórmula “El porvenir de la Iglesia consiste en la presencia de la Iglesia en el porvenir del mundo”²⁰⁷, sea trágica para la Iglesia si se la interpreta, como corresponde, dentro de la perspectiva del artículo de Congar. Si el Mundo Moderno marcha a la apostasía universal, la Iglesia no puede hacerse presente en él para aprobar dicha marcha. Puede hacerse presente para reprobarla y para advertir a los hombres que se libren de un mundo que los lleva a la negación de Dios y a la ruina del hombre.

Para la Iglesia lo esencial es ir al hombre, en su carácter de *misionera*, pero ir para llevarle en su integridad el Mensaje de Cristo. Porque lo que salva al hombre y al Mundo, no es cualquier misión, sino una misión que se mantenga fiel a Jesucristo.

5º *El Mundo Moderno bautizado o un cristianismo terrestre en Congar.* Maritain fue el primero que expresó explícitamente la existencia de dos cristianismos²⁰⁸. En un texto famoso de *Christianisme et démocratie*²⁰⁹, escribe: “No es sobre el cristianismo como credo religioso y camino hacia la vida eterna la cuestión que aquí se plantea, sino sobre el cristianismo como fermento de la vida social y política y como portador de la esperanza temporal del hombre; no es sobre el cristianismo como tesoro de la verdad divina mantenido y propagado por la Iglesia, es sobre el cristianismo como energía histórica accionando sobre el mundo. No es en las alturas de la teología, sino en la profundidad de la ciencia profana y de la existencia profana que el cristianismo actúa así, tomando a veces formas heréticas o hasta formas de revueltas en las que parece negarse a sí mismo, como si los pedazos rotos de la llave del paraíso, al caer sobre nuestra vida de miseria y al alejarse con los metales de la tierra, lograsen, mejor que la pura esencia del metal celeste, activar la historia de este mundo”.

Teilhard de Chardin, con su cristianismo cósmico, nos habla también del cristianismo tradicional, en que Cristo “santifica sobrenaturalmente una cosecha de almas; y el otro cristianismo que lleva “creativamente la Noogénesis cósmica al término natural de su madurez”²¹⁰. En realidad, “todo el cristianismo cristificado por la Evolución «convergente» de Teilhard de Chardin es otro cristianismo que el tradicional que nos propone la Iglesia”²¹¹.

Congar, en el artículo de “Iglesia y Mundo”, que analizamos, nos propone

²⁰⁷ Ibid., pág. 357.

²⁰⁸ Ver JULIO MEINVIELLE, *De Lamennais a Maritain*, cap. Sobre La Nueva Cristiandad, Ciudad de la Revolución.

²⁰⁹ Editions de la maison française, Nueva York, 1943, pág. 43.

²¹⁰ *L'Activation de l'énergie*, pág. 272.

²¹¹ Ver JULIO MEINVIELLE, *Teilhard de Chardin o la Religión de la Evolución*, pág. 203 y sig.

también una Iglesia o cristianismo del “orden sagrado aparte” en que “están los elementos o medios divinamente instituidos para constituir a los hombres en pueblo de Dios”, y otro cristianismo o Iglesia, que es “el mundo pasado a Jesucristo”²¹², Congar no se atreve a hablar de dos cristianismos. Habla de “dos aspectos”, “unidos para formar la Iglesia Concreta”²¹³. Pero la caracterización que hace de esta Iglesia, que es “el mundo pasado a Jesucristo”, la hace irreductible, como hemos visto, a la Iglesia, Cuerpo Místico de Cristo, que nos propone Vaticano II.

En efecto, esta Iglesia, “presente en el porvenir o en la actualidad del mundo”²¹⁴, “animadora del movimiento por el cual el mundo alcanzará su fin último”²¹⁵, “reveladora y recapituladora”²¹⁶ del “conjunto del movimiento de la historia”²¹⁷, está condicionada por el dinamismo interno que empuja a dicho mundo y a dicha historia, y que no es otro, como veremos oportunamente, que la apostasía universal de la Ciudad del Anticristo²¹⁸.

El problema de la “Iglesia-Mundo” ha de ser visto en la perspectiva en que se desarrolla el proceso mismo de la Historia. Esta perspectiva nos muestra un primer momento en que la Iglesia va dominando las fuerzas que le ofrecen los pueblos, logrando así, dentro de las posibilidades relativas de la imperfección humana, un mundo iluminado por la ley del Evangelio. Los monumentos imperecederos de la Europa cristiana dan testimonio de la grandeza que alcanzó este primer momento.

Viene luego un segundo momento en que la impiedad de las fuerzas del mal logran, en el campo visible de la Historia, una victoria sobre la Iglesia. En ese segundo momento, en efecto, la Iglesia es *desalojada* del Mundo, de la Vida, de la Civilización, del escenario de la Historia, y confinada, por el laicismo, en los “ghettos”. La vida pública de las naciones se inspira, entre tanto, en principios impíos que convierten la vida terrestre en una totalidad omnisuficiente del hombre.

Entramos ahora en un tercer momento, en que se invita a la Iglesia a actuar en el mundo, a hacerse presente a construir el mundo. Pero, preguntamos, ¿se la invita a construir un mundo conformado por la Iglesia, en consecuencia un mundo nuevo, diverso de este impío y perverso Mundo Moderno, o se la invita a colaborar en la construcción de este mismo Mundo Moderno? Como la Iglesia sobrenatural y santa no puede entrar en esta tarea impía y sacrílega de la Construcción del Mundo Moderno,

²¹² *Eglise et Monde*, Esprit, febrero 1965, págs. 358 y 359.

²¹³ Ibid., pág. 358.

²¹⁴ Ibid., pág. 358.

²¹⁵ Ibid., pág. 349.

²¹⁶ Ibid., pág. 357.

²¹⁷ Ibid., pág. 347.

²¹⁸ JULIO MEINVILLE, *De Lamennais a Maritain*, Nuestro Tiempo, Buenos Aires, pág. 305 y sig.

entonces se la desdobra en dos realidades, una, la de la Iglesia “separada”, la de “lo sagrado”, de la “vida eterna”, y otra, la “histórica”, la “económico-cósmica” que ha de recapitular el itinerario terrestre de un Mundo que va a terminar en la construcción de Babel. Y los teólogos progresistas, que nos confunden con largas y sutiles distinciones sobre laicidad, laicado, monjes, consagración del Mundo, jamás han de denunciar con energía la peste de hoy que es el laicismo de las instituciones y de la vida. Los teólogos progresistas dan a entender, al menos por omisión, que este mundo impío, laico y ateo, puede ser bautizado. Más que lo ha sido ya, en la Encarnación, por un cristianismo “invisible”, “anónimo”, “de incógnito”, cristianismo que actuaría con tanto más fuerza, a medida que dejaría de influir en la vida pública de los pueblos la Iglesia visible. De allí esta paradoja de los teólogos progresistas que para ellos, a medida que aumenta la laicización o ateización de los pueblos aumenta también la realización “evangélica” o la “cristianización” del mundo; lo que nos ha de dar la coincidencia plena y total de Humanidad e Iglesia; lo que, con toda verdad, ha de ser un anticipo en la tierra del Reino de Dios.

Lo que jamás nos han de explicar estos teólogos es cómo “este cristianismo terrestre”, laico y ateo, en que se convierte el mundo, ha de hacer posible la salvación de los hombres, sobre todo la salvación eterna, única que vale, y que sólo se obtiene por la sangre de Cristo en el único cristianismo de la Vida eterna.

La Consagración del Mundo en el teólogo dominico M. D. Chenu, O. P.

Chenu, O. P., es uno de los teólogos más renombrados de las nuevas corrientes y de los que ejercen influencia más decisiva. Formado en las ideas del “Humanismo Integral” de Maritain, nutrido con el personalismo de Emmanuel Mounier, ha llevado al campo teológico primero, y luego también a los amplios ambientes de la cultura religiosa, estas ideas, que hoy se han hecho lugares comunes, de la antigua cristiandad sacral y de la nueva cristiandad profana, del fin de la era constantiniana y de la Iglesia en situación de Cristiandad, de la nueva pastoral para la Iglesia en situación de misión, y el sacerdocio de los curas obreros. Todas estas ideas son dichas y repetidas de mil diversas maneras en copiosos artículos y conferencias²¹⁹, y tienden a actuar, no tanto en el entendimiento y por convicción, sino por aproximación y en la imaginación, hasta crear una imagen de hechos que, analizados con detención, no responden a la realidad.

M. D. Chenu, O. P., así como demuestra displicencia para las estructuras pasadas

²¹⁹ Ver *La parole de Dieu*: I, *La Foi dans l'intelligence*, 1963, y II. *L'Évangile dans le temps*, Les Editions du Cerf, Paris, 1964.

de la Iglesia, exhibe exagerada y peligrosa complacencia para las ideas y movimientos nuevos, considerando con demasiado optimismo el progreso de la técnica para el bienestar del hombre y formulando apreciaciones benévolas sobre movimientos sociales como el marxismo. Todo este registro de ideas, imágenes y perspectivas con que presenta al mundo moderno en su relación con la Iglesia, crea en la imaginación, sobre todo, de los jóvenes ardorosos que se entregan al apostolado, un espejismo que no puede resistir a la realidad.

M. D. Chenu, O. P., lo mismo que los otros teólogos progresistas, jamás han intentado un análisis, aunque fuere sumario, del mundo actual y de las causas por qué este mundo segrega ateísmo y por qué produce al degradado hombre moderno. En consecuencia, aunque pretende dar marco histórico a sus reflexiones teológicas²²⁰, al moverse éstas sobre un fondo que no responde a la verdad, producen una imagen también desajustada de la realidad, la que ha de alentar experiencias pastorales ruinosas, como fue por ejemplo la de los curas obreros, iniciativa en la cual tuvo gran parte y responsabilidad el mismo Padre Chenu, O. P.²²¹.

Dentro de esta perspectiva hay que leer la *Consecratio mundi*²²² de M. D. Chenu, O. P., que hace suya el P. Congar, O. P.²²³. Como lo hemos señalado anteriormente²²⁴, Vaticano II reserva para los laicos la consagración del mundo mismo. Dice, en efecto, en la Constitución dogmática "Lumen Gentium": "Así también en los laicos, como adoradores en todo lugar y obrando santamente, consagran a Dios el mundo mismo". Esta idea había sido magníficamente expresada por Pío XII en el Congreso mundial del apostolado de los laicos, celebrado en Roma en 1957. Allí había dicho Pío XII: "Aún independientemente del pequeño número de sacerdotes, las relaciones entre la Iglesia y el mundo exigen la intervención de los apóstoles laicos. La *consecratio mundi* es, para lo esencial, la obra de los mismos laicos, de hombres que están íntimamente mezclados en la vida económica y social, que participan en el gobierno y en las asambleas legislativas".

En 1962, Paulo VI, entonces Cardenal Montini, en Carta a la Iglesia de Milán, también se expresaba magníficamente: "...Para esto, Ella (la Iglesia) llamará a los laicos, sus buenos fieles laicos católicos, a hacer la ligazón entre la esfera sobrenatural, toda ella religiosamente canonizada, y la esfera sociológica y temporal, en la cual viven. Confiará como por delegación en su dócil y hábil colaboración la ardua y hermosa de la *consecratio mundi*, es decir, de impregnar con los principios cristianos y con fuertes

²²⁰ No hay que olvidar que CHENU, O. P., publicó en 1942 *Une école de Théologie: Le Saulchoir*.

²²¹ *Le sacerdoce de prêtres-ouvriers*, La Vie Intellectuelle, febrero 1954, pág. 175.

²²² Nouvelle Rev. Théolog., junio 1964.

²²³ Esprit, febrero 1965, pág. 355.

virtudes naturales y sobrenaturales la inmensa esfera del mundo profano”²²⁵.

Es fácil advertir que esta consagración del mundo por parte de los laicos es obra de santidad, y sobre todo de santidad de vida. Por ello, Vaticano II allí mismo lo expresa taxativamente con las palabras “obrando santamente” y Paulo VI, hablando de impregnación de los principios cristianos y de las fuertes virtudes naturales y sobrenaturales. No hay consagración del mundo, en consecuencia, sino por la práctica de vida virtuosa, lo que supone acciones asimismo virtuosas. No es cualquier mundo el que se consagra sino el mundo que, en razón de sí mismo, es bueno y por lo mismo consagrable.

Pero Chenu, O. P., escribe una cosa completamente distinta cuando dice: “No construir por su cuenta (la de la Iglesia) y según sus iniciativas, un «mundo cristiano», sino cristianizar el mundo tal como él se construye”. Aquí tenemos tres cuestiones que hemos de dilucidar por separado.

Primera cuestión: Si ha de cristianizarse cualquier mundo, incluso el mundo moderno, o se ha de cristianizar un mundo ajustado al menos a los principios del orden natural. Plantear la cuestión es resolverla. Es claro que un mundo que degrada al hombre es un mundo perverso que no puede ser cristianizado. Por esto, la Iglesia tiene una doctrina social pública en la que enseña cómo deben ser el matrimonio, la familia, el trabajo, la empresa, la sociedad política, la autoridad pública, la educación, las costumbres, la publicidad. En ella la Iglesia reprueba las ideas modernas y lo que llama el derecho nuevo,²²⁶ que pervierte el recto concepto del hombre, el de las instituciones y el de la civilización. Esa doctrina se extiende en documentos públicos del Magisterio Romano desde León XIII hasta Paulo VI. “El mundo tal como él se construye”, el mundo liberal, el mundo socialista, el mundo totalitario, no puede ser cristianizado.

Segunda cuestión: Si existe un mundo cristiano. Es el mundo que, ajustado a los principios del orden natural, reconoce y profesa los derechos de Cristo. De este “mundo cristiano” o civilización cristiana se ocupan los documentos del Magisterio a que hemos hecho referencia anteriormente. A construir este “mundo cristiano” de un modo directo e inmediato invita hoy a los laicos la Iglesia. La posibilidad y la eficacia de la tarea han de depender de las fuerzas con que cuenten para esa labor. Pero es claro, por todo lo que hemos explicado de la acción del laico en el mundo, según Vaticano II, que éste tiene obligación de construir y de “consagrar a Dios al mundo mismo”. Pues éste ha de

²²⁴ Ver cap. II, al final.

²²⁵ L'Osservatore Romano, Roma, 23-III-1962.

ser, en consecuencia, un “mundo cristiano”. Hemos de tratar más prolijamente esta cuestión más adelante. Las ideas confusas de Chenu, O. P., en esta materia están influidas por los análisis laboriosos y confusos de Maritain en “Humanismo Integral”, refutados en mi libro “De Lamennais a Maritain”, y allí remitimos al lector.

Tercera cuestión: Si la Iglesia puede por su cuenta y por su iniciativa construir un mundo cristiano. Chenu, O. P., lo niega rotundamente. Sin embargo, la Iglesia en Vaticano II invita a los laicos a “consagrar el mundo a Jesucristo”. Por otra parte, los laicos son también la Iglesia, como se esfuerzan en sostenerlo los teólogos actuales, en especial los de la corriente progresista, a quienes estamos censurando. Además, la Iglesia, que es Sacramento universal de salud para el mundo, propone un programa de “orden cristiano” para el mundo. Y esto es un modo de tener iniciativa en la construcción de un mundo cristiano.

La negación rotunda de Chenu, O. P., debe ser rechazada. Sin embargo, algo de verdad puede haber en ella, si nos limitamos a sostener que la obra de construir una civilización cristiana, un “mundo cristiano” no depende tan directa e inmediatamente y con título tan primario, de la Iglesia como depende la obra de la evangelización. Pero la Iglesia civiliza porque evangeliza. Así lo enseñaba hermosamente San Pío X en *Il fermo proposito*, cuando decía: “La Iglesia, al *predicar a Cristo crucificado, escándalo y locura* a los ojos del mundo, vino a ser la primera inspiradora y fautora de la civilización... Así que aún por la misma fuerza intrínseca de las cosas, la Iglesia, de hecho, llegó a ser la guardiana y defensora de la civilización cristiana”.

¿Una concepción perversa de Chenu, O. P., sobre la misión de la Iglesia en el mundo? Chenu, O. P. parece que diera por descontado que la Iglesia, sea por los clérigos, sea por los laicos, no debiera construir el mundo. Estamos de acuerdo, como explicamos anteriormente, con que su misión propia y directa es la de evangelizar al mundo. Pero no puede evitar que, al evangelizar y producir cristianos, éstos tengan la obligación y el derecho de construir un mundo “que se prepare a la vez y mejor para la siembra de la divina palabra”²²⁷, un mundo iluminado “más y más con (la) luz de Cristo”²²⁸.

Chenu, O. P., al pretender que el mundo no se ponga de ninguna manera al servicio de Cristo, tiene forzosamente que procurar que de alguna manera le sea hostil. Porque no olvidemos que el mundo es sobre todo la sociedad pública, no sólo con el

²²⁶ Ver León XIII, en especial *Diuturnum illud*.

²²⁷ Vaticano II, *Constitución “Lumen Gentium”*, Los laicos.

poder público sino también con el poder social que se expande con la publicidad y modela con sus ideas y con sus incentivos la mente y el corazón de los hombres. Ese poder social público que, de un modo sutil, penetra por todos los poros del hombre común y le conforma hasta hacerle luego pensar, amar y actuar, ha de crear una *forma humana* de ser y de moverse que ayude o que desayude a la penetración del Mensaje evangélico. El hombre común depende cada día más de la influencia todopoderosa que la vida pública ejerce sobre él, y que va suprimiendo el pequeño rincón que hasta ahora tenía para “la intimidad”²²⁸. Hablamos de los países “libres”. Porque en régimen comunista no existe zona privada en que tenga derecho a moverse el ciudadano. Si la Iglesia, pues, no tiene derecho a promover una sociedad con vida pública que se acomode a su misión, —una vida pública cristiana— está obligada a cerrarse las puertas de comunicación con los hombres.

Pero Chenu. O. P., quiere que esta Iglesia, que no tiene derecho a promover la construcción de un mundo que le sea favorable y que se conforme a la concepción de vida que Ella predica, tiene, sin embargo, que ser “misionera”, vale decir, que ha de ir en tren de misión a ese mundo extraño, donde ella ha de evitar el promover la construcción. Pero entonces preguntamos: ¿qué cosa va a ir a misionar a ese mundo, qué mensaje le ha de llevar? Porque si ese mensaje es *hostil* a la concepción de vida sobre la que ese mundo está construido, estará haciendo una obra de destrucción. ¿Y con qué derecho? ¿Cómo, si no puede construir, puede destruir el mundo a donde va de misionera? Y si ese mensaje tiene que ser *favorable* al mundo, si tiene que aprobar la *concepción de vida* que ese mundo sustenta, ¿entonces la Iglesia tiene que ser cómplice con su predicación y con sus sacramentos y con su pastoral de la *perversidad* de ese mundo?

Porque no ha de olvidar Chenu, O. P., que el mundo hoy en los países comunistas, y todos los países, de un modo u otro, caminan a regímenes de algún modo totalitarios y comunistas, en que el hombre privado queda totalmente dominado por la vida pública, no deja lugar a la predicación y a la vida auténtica cristiana. Si la Iglesia ha de aceptar esa situación como algo irremediable, ya que no puede promover otro Mundo, como Ella lo concibe, la Iglesia tiene que aceptar en virtud de los principios que le formulan estos nuevos teólogos, su propia desaparición. Porque ese “mundo tal como se construye” rechaza y repudia a la Iglesia. Ese mundo es un mundo perverso que rechaza toda “misión” de la Iglesia.

Sí, dirá Chenu, O. P., pero nosotros no queremos ese mundo. Porque es un

²²⁸ Ibid.

²²⁹ Ver Vance Packard, en especial *La Sociedad Desnuda*.

mundo injusto. Si Chenu, O. P., habla como teólogo de la Iglesia, está rebasando los límites de su misión ya que no puede hablar en nombre de una Iglesia que no tiene derecho a promover “la construcción del mundo” y que debe limitarse a “cristianizar el mundo tal como él se construye”²³⁰.

A esta presencia de la Iglesia en “el mundo tal como él se construye” llama Chenu, O. P., “dimensión cósmica de la Encarnación”. Pero el asunto es muy gracioso. ¿Qué tipo de presencia es el de la Iglesia en un mundo que precisamente se construye contra esta presencia de la Iglesia? ¿Cómo hay una encarnación de Cristo allí precisamente donde se rechaza a Cristo? Porque, cuando Chenu, O. P. habla de la misión, y de la encarnación cósmica allí en un mundo en que la Iglesia no tiene derecho a intervenir, se refiere precisamente y de modo particular al “mundo del trabajo”, a la “civilización del trabajo”, que hoy está dominado en gran parte por el comunismo. ¿Pero si precisamente ese mundo, que se trata de *missionar* y en donde se trata de encarnar el Evangelio, quiere construirse contra Dios y contra el hombre —eso y no otra cosa es el comunismo histórico y concreto—, cómo, preguntamos, va a realizar Chenu, O. P., su tarea imposible?

La Iglesia y el Progreso en el dominico Christian Duquoc

Estos teólogos, cuyos escritos comentamos, son ideólogos que hacen afirmaciones sin medir las consecuencias e implicancias de las mismas. Si al menos vieran la realidad del “mundo tal como él se construye”, y el camino que lleva y cómo su construcción no se realiza de acuerdo con sus imaginaciones, podrían ser más cautos y evitar elucubraciones que, sin duda, contra sus intenciones, producen un efecto ruinoso.

Si advertimos bien, denunciemos siempre el mismo hecho en los teólogos que comentamos. Para Schillebeeckx, Congar y Chenu, la humanidad o el mundo se mueve hoy por un dinamismo interno propio que tiende a satisfacer sus aspiraciones legítimas de bienestar y de propia liberación. Es un mundo fundamentalmente bueno y, por naturaleza, laico. Laico porque es mundo, siglo, secular, profano. No tiene por qué reconocer a Dios y menos a Cristo o a la Iglesia. Esto sería ya dejar de ser *laico* y convertirse en *sagrado*, error en el que ha incurrido la *Cristiandad*, o la era constantiniana de la Iglesia, provocando de esta suerte por reacción el laicismo moderno, que es la laicidad en rebelión contra el clericalismo de la Iglesia.

Esta posición va a estar recapitulada magníficamente por un teólogo dominico,

²³⁰ Ibid., pág. 615.

Christian Duquoc, O. P., en un ensayo que lleva el título *L'Eglise et le progrès*²³¹. El enfoque, en este caso, no será atacar directamente sobre la idea de la Humanidad, como en el artículo de Schillebeeckx, O. P., ni sobre la de Mundo, como en el de Congar. O. P... o en el de Chenu, O. P., sino sobre la de *Progreso* del Mundo.

Duquoc parte de una pretendida comprobación: "la historia del mundo occidental... es en gran parte la historia de la mejora de las condiciones objetivas de las relaciones «sociales» en el orden del saber y en el orden del derecho"²³². "No tenemos en cuenta sino los progresos objetivos en el nivel de la ciencia, de la técnica, del derecho socio-político"²³³. "Esta comprobación, dice Duquoc, conduce naturalmente a considerar un «progreso» en la conciencia colectiva"²³⁴.

En el capítulo III de su ensayo estudia con más detención la actitud de la Iglesia frente al progreso científico²³⁵, frente al reconocimiento objetivo de la dignidad humana²³⁶, y frente a las libertades objetivas²³⁷. En este último punto, estudia con particular cuidado el progreso en el problema de la libertad de conciencia²³⁸ y en el de la laicidad del Estado²³⁹. Vamos a detenernos en este último punto.

Para Duquoc, "una «cristiandad» no es posible sin traición del Evangelio"²⁴⁰. Y da una razón muy simple —digamos mejor muy simplista—: "Porque el mundo está en la Iglesia y la Iglesia en el mundo, y es en su tensión recíproca que el uno y la otra progresan, y no en la sujeción de la Iglesia al Estado o del Estado a la Iglesia"²⁴¹.

Así como la "cristiandad" es mala, la "laicidad" del poder, del Estado, de la sociedad, de la vida, es buena. "La idea laica ha nacido. Ella infunde miedo a muchos. Aparece como salida de un cerebro satánico"²⁴². Pero, en cambio, la laicización, lejos de aparecer una quiebra o derrote de la fe, está exigida por el mismo cristianismo²⁴³. "La civilización de las sociedades modernas... (es) un proceso objetivo"²⁴⁴. Desgraciadamente, comenta Duquoc, este proceso de laicización, por culpa de la Iglesia, que se opuso a él y que se opuso por razones de "poder clerical"²⁴⁵, degeneró

²³¹ Les Editions du Cerf, Paris, 1964.

²³² Ibid., pág. 5.

²³³ Ibid., pág. 13.

²³⁴ Ibid., pág. 5.

²³⁵ Ibid., págs. 56-68.

²³⁶ Ibid., págs. 65-85.

²³⁷ Ibid., págs. 85-110.

²³⁸ Ibid., págs. 86-96.

²³⁹ Ibid., págs. 96-110.

²⁴⁰ Ibid., pág. 95.

²⁴¹ Ibid., pág. 95.

²⁴² Ibid., pág. 100.

²⁴³ Ibid., pág. 100.

²⁴⁴ Ibid., pág. 100.

²⁴⁵ Ibid., pág. 101.

en antirreligioso²⁴⁶. “El movimiento revolucionario no apareció, en el origen, antirreligioso”²⁴⁷. (Se hizo después por la oposición de la Iglesia a la libertad del hombre)²⁴⁸. Hay que llegar, según Duquoc, con respecto a las relaciones de Iglesia y Estado, a una “forma superior de relación, a la vez más respetuosa de la trascendencia del Reino y más conforme a la esencia del Estado”²⁴⁹. Cuál haya de ser ésta, lo sugiere Duquoc en estas líneas²⁵⁰:

“El Estado, dice, se ocupa del hombre en su solo destino terrestre. No niega por ello que haya otro destino, sólo que no le toca afirmarlo. El Estado puede y debe sólo reconocer que no es la verdad total del hombre; por esta razón proclama la garantía política y jurídica de la libertad de conciencia”²⁵¹.

A su vez, “la Iglesia de la tierra no es el Reino, es la Iglesia de la *fe*, es decir, la del acto libre de adhesión, y no aquella en la cual se entra por herencia o presión legal. En consecuencia, la relación más verdadera entre Iglesia y Estado es aquella que respeta mejor la dimensión teológica de la Iglesia, y que no trata de sustituirse a la libertad de la persona; que, por el contrario, se esfuerza en crear las condiciones comunes a esta libertad. El Estado laico está más conforme con la situación terrestre del reino. La teocracia, lejos de ser el ideal de las relaciones entre la Iglesia y el Estado es precisamente la forma de relaciones que hay que evitar. La verdad es «dialéctica». La Iglesia cuestiona las pretensiones del Estado de confiscar la totalidad humana, y el Estado cuida indirectamente a la Iglesia de sacralizar indebidamente realidades que no tienen sentido primo sino terrestre y que llevan de suyo a lo terrestre. El Estado obliga así a la Iglesia a no usar sino medios evangélicos y a abandonar la tentación de la compulsa legal para salvarse lo más posible. Hace depender a la Iglesia de la libertad del hombre, cuando ella está tentada de ponerla entre paréntesis para alcanzar, aparentemente de modo más eficaz, el fin que se propone: la salvación del mayor número”²⁵².

¿Qué hemos de decir frente al planteo de Duquoc, O. P.? En esta solución, se parte del supuesto de que una Cristiandad, es decir, un orden público cristiano, es mala, y de que en consecuencia, el Estado con la vida pública ha de ser perfectamente laico, sin otra preocupación que asegurar política y jurídicamente la libertad de conciencia de los ciudadanos frente a cualquier poder, incluso el de la Iglesia, que

²⁴⁶ Ibid., pág. 104.

²⁴⁷ Ibid., pág. 102.

²⁴⁸ Ibid., pág. 103.

²⁴⁹ Ibid., pág. 105.

²⁵⁰ Ibid., pág. 107.

²⁵¹ Ibid., págs. 108-110.

²⁵² Ibid., pág. 108.

intentara violarla. La Iglesia, por su parte, dependiendo también del acto libre del hombre, debe mantenerse en su "dimensión teológica"²⁵³, sin tratar en lo más mínimo de "substituirse a la libertad de la persona"²⁵⁴. En la libertad de conciencia del hombre se resuelve entonces el problema dialéctico de las relaciones de la Iglesia y el Estado, ya que éste cuida de que esa libertad sea remitida a la Iglesia sin ser violada por Ella y la Iglesia cuida de que el Estado no asuma para sí esa zona de la libertad de conciencia del hombre. En esta solución ni hay Cristiandad que implique sujeción del Estado a la Iglesia, ni habría tampoco Estatismo que subordine la Iglesia al Estado. Hay un "orden público" de perfecta libertad de las conciencias individuales, del cual puede beneficiarse la Iglesia, y que está garantizado por el Estado.

Pero esta solución es destructora del ordenamiento acordado por Cristo a la Iglesia y le hace imposible el cumplimiento de su misión. En efecto:

1º *En esta solución se niega a la Iglesia el reconocimiento público de su misión divina de "Luz de los Pueblos".* Porque, al ser el Estado perfectamente *laico* debe abstenerse de toda profesión religiosa frente a la Iglesia. Por otra parte, como el Estado no ha de creer que él alcance a la "verdad total del hombre"²⁵⁵, debe respetar en el hombre una "zona religiosa" que queda librada a la libertad del hombre particular, quien sólo podrá disponer de ella cuando quiera y como quiera, teniendo únicamente el Estado la atribución de garantizar que esa zona no sea violada por nadie. En virtud de esa libertad de profesar la religión que le plazca, puede producirse un grupo de ciudadanos en el Estado que profesen la Religión Católica, y por lo mismo, el Estado reconocería el derecho de sus ciudadanos a reconocer a la Iglesia. En consecuencia,

2º *La Iglesia se convierte entonces ante la sociedad y el derecho público en una mera entidad de derecho privado sin otras garantías de existencia que las que el Estado quiera acordar, en virtud de la libertad de conciencia, a un grupo de ciudadanos.* La consecuencia es rigurosamente lógica. Pero la situación de la Iglesia se ha de tornar difícilísima para el cumplimiento de su misión en el mundo de "Luz de los Pueblos". Por de pronto, no podría entonces tener derecho a un Centro Universal de Existencia, con inviolabilidad territorial que proviene de su Soberanía. El ejercicio de la misión pública universal se hallaría seriamente comprometida. Con ello, la inmunidad de que necesita el Romano Pontífice frente a cualquier poder de la tierra para el gobierno de la Iglesia, se encontraría dificultada. Podría experimentar obstáculos en la comunicación con los

²⁵³ Ibid., pág. 109.

²⁵⁴ Ibid., pág. 109.

obispos del mundo en detrimento de la unidad y de la universalidad de la Iglesia. Al no disponer de la Soberanía e inviolabilidad territorial, se hallaría dependiente de un poder público que impediría el gobierno universal de la Iglesia. Y aun suponiendo que la libertad de acción del Romano Pontífice no se viera comprometida, sería muy difícil dar la sensación a todos los pueblos y gobernantes de la libertad e independencia de un poder que se hallaría bajo la dependencia de otro en las cosas temporales.

Además que, al encontrarse la Iglesia falta de un centro universal de poder completamente independiente, estaría expuesta en cada nación particular al arbitrio de gobiernos y de intereses particulares que le haría prácticamente imposible la comunión con el Centro universal, y por lo mismo, con las otras Iglesias particulares.

La Iglesia tiene todavía hoy, para el cumplimiento de su misión, una Personalidad pública —resto de la Cristiandad medieval— en el Universo y en cada nación particular, que desaparecería automáticamente, si aceptamos la tesis de la *laicidad* del Estado que sostiene Duquoc, O. P. En consecuencia, la Iglesia se fragmentaría en grupos nacionales y locales que harían imposible su catolicidad. Es precisamente este carácter universal de la Iglesia, asegurado por la Cátedra Romana, el que hace que no haya de hecho una perfecta *laicidad* de los Estados. Estados que, de un modo o de otro, por un motivo u otro, reconocen la Personalidad Pública de la Iglesia Católica, que se presenta al mundo como Sociedad Universal de Salvación Eterna, no pueden considerarse totalmente *laicos*. Quedan restos de Cristiandad. La hipótesis sobre la que se funda Duquoc, O. P., no se verifica en los hechos y por eso su tesis no se muestra de entrada al lector en toda su absurdidad. Si se aceptara la tesis de Duquoc, O. P., sobre la *laicidad* del Estado con todas sus implicancias dejara de existir la Iglesia en su unidad y catolicidad. Pero hay todavía más.

3º *Las garantías de la libertad de conciencia por consiguiente, de los derechos de la Iglesia que esta en dependencia de esas garantías, dependen, a su vez, de la soberanía popular que es ley suprema del Estado moderno.* En la tesis de Duquoc, O. P. tal como nos es presentada, las garantías que aseguran la supervivencia de la Iglesia en cada nación particular, provienen de las que cada Estado acuerda a un grupo de ciudadanos para salvaguardia de los derechos que éstos tienen en el ejercicio de su libertad de conciencia. Pero estas garantías, a su vez, son productos de una u otra jurisprudencia, la cual, por su parte, interpreta una u otra legislación y ésta viene a resolverse últimamente en la voluntad de una mayoría de sufragantes que detenta, por sí o por otros, el poder soberano del Estado.

²⁵⁵ Ibid., pág. 108.

Ahora bien, nada puede impedir que la mayoría popular de un Estado, cuidadosa de la libertad de conciencia de los ciudadanos, establezca garantías para que ésta no sea violada dentro de las mismas comunidades religiosas. Nada impide, en efecto, que dentro de una iglesia particular, ya sea en el ámbito nacional o local, un grupo de fieles sostenga un credo religioso distinto del "tradicional" de la respectiva iglesia. Una "iglesia intolerante", o sus autoridades, o su elemento conservador, estaría fácilmente tentada a declarar "herejes" a dicho grupo. Pero, como en la tesis de Duquoc, O. P., la libertad religiosa está por encima de la Iglesia, el Estado podría legislar en favor de dicho grupo de "herejes". Pero hay más. Este grupo podría sostener la necesidad de una reforma en la Constitución misma de la Iglesia. O, lo que es más fácil aún, la soberanía popular podría legislar que la Constitución de la Iglesia debía constituirse por la voluntad libre de los que componen dicha iglesia, en atención a asegurar una perfecta libertad de conciencia de los ciudadanos. Se seguiría de allí un cuarto punto.

4º El Estado podría establecer como condición de garantía de la libertad de conciencia, la Constitución de cada Iglesia por el sufragio de la mayoría de los miembros que la componen.

5º Con todo derecho, la laicidad del Estado del P. Duquoc, O. P., podría alterar la constitución divina de la Iglesia, dada por Cristo, y sustituirla por otra, mas conforme con la libertad de conciencia de los ciudadanos.

Adviértase bien que las proposiciones que hemos formulado se siguen lógicamente unas de otras. Con ello queda demostrado el absurdo peligroso de la nueva doctrina de Duquoc, O. P.

Toda esta doctrina proviene de una concepción falsa que Duquoc, O. P., se hace del *Poder Público*. Para Duquoc, O. P., el poder público es poco menos que demoníaco. Y así escribe: "El Evangelio es una doctrina admirable, pero no es tal entre las manos de la Iglesia sino cuando la autonomía de lo temporal la salvaguarda del dominio de este siglo, el poder"²⁵⁶. Pero el poder temporal no es de por sí malo, ni tampoco cuando se pone al servicio de los fines de la Iglesia. Al contrario, entonces se ennoblece. Porque el poder viene de Dios. "Non est enim potestas, nisi a Deo"²⁵⁷. "Porque los magistrados no son de temer para los que obran bien, sino para los que obran mal"²⁵⁸. Es claro que el poder se usa mal y, muchas veces, castiga al inocente. Hoy más que nunca, en los

²⁵⁶ Ibid., pág. 95.

²⁵⁷ Rom. 13, 1.

regímenes injustos de la Revolución mundial.

Si el poder temporal, de suyo, es bueno, se ha de emplear como toda cosa buena al servicio del bien. Y ¿qué mayor bien que aquel sobrenatural del que la Iglesia es depositaria?

Es claro que se ha de emplear al servicio del bien, *respetando la naturaleza de aquel bien que se quiere promover*. Y es claro que el poder temporal no puede emplearse para obligar por la fuerza a creer. La fe no entra por la fuerza. Aunque la fuerza pueda ser útil y deba ser empleada para reprimir a aquellos que difunden la corrupción de ideas o de costumbres. La fuerza puede y debe ser empleada para crear un ambiente político sano que ayude a "Preparar a la vez más y mejor el campo del mundo para la siembra de la divina palabra"²⁵⁹ y (para abrir) "de par en par a la Iglesia las puertas por las que ha de entrar al mundo el mensaje de la paz"²⁶⁰. El poder temporal ha de emplearse para reprimir el mal y favorecer el bien público, siempre de acuerdo con la naturaleza de las cosas.

Y el poder temporal es cosa humana que administran los hombres para el bien temporal de los pueblos. Y así como lo social, el poder público es una *dimensión del hombre* que debe rendir culto al Dios y al Dios verdadero. ¿Y cómo deben rendir culto a Dios los que tienen el poder legislativo o ejecutivo de los pueblos? "¿Cómo servir, dice San Agustín²⁶¹, en temor los reyes al Señor, sino prohibiendo y castigando aquellas cosas que se hacen contra el Señor? Porque de otro modo sirve, en cuanto es hombre, y de otros en cuanto es rey. Porque en cuanto hombre, sirve viviendo fielmente; y en cuanto rey, mandando cosas justas y prohibiendo las injurias". Y el bien común temporal de la creatura racional se ha de diferenciar del bien del animal bruto. Debe ser un bien que *le ayude* a la consecución de la felicidad eterna. Luego el poder público debe procurar tal bien que ayude a los ciudadanos en la consecución de su eterna felicidad. Luego la educación, la vida familiar, la cultura, la moral pública, la economía, la política, deben estar de tal forma ordenadas que no sirvan para la perdición *moral* del ciudadano sino, al contrario, que estén de acuerdo con la moral católica.

Si desgraciadamente la sociedad ha perdido la salud de ciudad católica, ha de proponerse *un estado público de vida* el más sano, y el que más se acerque al ideal católico, o, al menos el que menos se aleje de él.

Estos teólogos que sienten horror de un Estado cristiano, de una civilización cristiana, y, que como Duquoc, O. P., sostienen que una Cristiandad es una traición al

²⁵⁸ Rom. 13, 3.

²⁵⁹ Constitución Lumen Gentium, de los Laicos.

²⁶⁰ Ibid.

²⁶¹ Epístola 185,nº 19.

Evangelio²⁶², olvidan que, en sustancia, una Cristiandad no es más que *un orden y una vida pública acomodada a la moral católica* y que si la vida pública no se acomoda a esta moral tendrá que practicar *otra moral*, la cual, al no contribuir de algún modo a la vida católica, contribuirá al *alejamiento* de la Iglesia, de Cristo y de Dios. Tal la moral y la cultura actuales que, al ser laicistas, son ateas. Laicismo y ateísmo de las sociedades libres o de las sociedades comunistas que trabajan eficazmente para la difusión rápida del ateísmo privado. Porque la vida pública, en la legislación, la enseñanza, la cultura, las costumbres, actúan sobre el hombre *modelándolo, formándolo, conformándolo*. Y ese tipo de hombre, con cuyo ejemplar actúa, o contribuye de modo más o menos lejano o cercano, *a ayudar* al ideal de vida cristiana, o, *ayudar* a la creación de un hombre ateo.

Duquoc, O. P., que con tanto empeño, diríamos con tanto furor, rechaza una vida pública al servicio de Cristo, tiene que trabajar para una vida pública que se aleja de Cristo y sirve al Anticristo.

La Predicación misionera de la Iglesia desalentada en Karl Rahner

Karl Rahner es un teólogo, que ha adquirido gran notoriedad estos últimos años. Su teología se distingue por su fecundidad en suscitar problemas cuya solución lejos de satisfacer, produce malestar. Su problematicismo sistemático engendra legítimamente escepticismo. A su vez, este problematicismo denuncia una evidente falta de claros principios que pueden dejar de ser tales y convertirse en errores si se los desplaza del lugar que les corresponde y se les asigna un lugar y una significación preponderante. Tal, por ejemplo, la enseñanza de la Iglesia de que Dios da la gracia necesaria para la salvación a todo fiel o infiel que hace lo necesario para salvarse, de acuerdo con el axioma teológico que dice: "Facienti quod est in se, Deus no denegat gratiam". Al que hace lo que está en sus manos, Dios no niega la gracia. Esta enseñanza tiene especial significación para los infieles que no tienen oportunidad de recibir la influencia del cristianismo. Aunque esta verdad sea manifiesta, como luego veremos, no hay que asignarle en el plan cristiano de la Iglesia y de la Salvación un lugar primario como si luego la incorporación a la Iglesia visible e histórica no fuera tan necesaria y ocupara sólo un lugar secundario o de supererogación. Porque las cosas se ordenan precisamente al revés. La Revelación cristiana está toda ella dirigida a exponer el Plan de Dios sobre la Salvación con la venida de Jesucristo a este mundo y con la fundación de la Iglesia, como medio necesario para la Salvación. Este es el camino ordinario y

²⁶² Ibid., pág. 95.

necesario por el que Dios salva a los hombres. A los que *sin falta propia* no pueden echar mano de este medio, Dios, en sus misteriosos designios, les ha de hacer llegar su gracia —gracia sobrenatural— por caminos que sólo Él se reserva, de suerte que puedan salvarse.

Karl Rahner, S. J. ha sistematizado, quizás con excesiva fuerza, lo que él llama un *cristianismo invisible*, que sería efecto de una “consagración de la Humanidad por la Encarnación del Verbo”. “Al hacerse hombre el Verbo de Dios, dice Rahner, la Humanidad ha quedado convertida real-ontológicamente en el pueblo de los hijos de Dios, aún antecedentemente a la santificación efectiva de cada uno por la gracia”²⁶³. “Este *pueblo* de Dios que se extiende tanto como la Humanidad”... “antecede a (la) organización jurídica y social de lo que llamamos Iglesia”²⁶⁴. “Por otra parte, esta realidad verdadera e histórica del pueblo de Dios, que antecede a la Iglesia en cuanto magnitud social y jurídica... puede adoptar una ulterior concretización en eso que llamamos Iglesia”²⁶⁵. “Así, pues, donde y en la medida que haya pueblo de Dios, hay también ya, radicalmente, Iglesia, y, por cierto, independientemente de la voluntad del individuo”²⁶⁶. De aquí se sigue que todo hombre, por el hecho de ser hombre, ya pertenece, radicalmente, a la Iglesia. Esta pertenencia radical implica una actualidad de pertenencia que no era admitida por Santo Tomás, quien habló sólo de pertenencia en potencia²⁶⁷, y que es la admitida corrientemente hasta aquí por los teólogos. Esta pertenencia *actual*, aunque no plenamente desarrollada, da todo derecho para que consideremos y llamamos “cristiano” a todo hombre por ser hombre. Si luego este hombre “asume totalmente su naturaleza humana concreta en su decisión libre”²⁶⁸, “asume toda su concreta realidad de naturaleza”²⁶⁹ y “la incorporación al pueblo de Dios se convierte en *expresión de este acto justificante*”²⁷⁰. En Rahner, por consiguiente, un infiel que sin culpa no pertenece a la Iglesia visible, pero que acepta con decisión personal, su naturaleza humana concreta (que ha sido consagrada por la Encarnación del Verbo) no sólo es cristiano invisible, sino que con esta decisión personal y libre, queda justificado.

Esta opinión de Rahner, S. J., sobre un cristianismo *invisible* que podría justificar a un infiel, aunque no ponga ningún acto de contenido propiamente sobrenatural; es sin duda atrevida y aunque pudiera ser defendida legítimamente dentro de las opiniones

²⁶³ *Escritos de Teología*, Taurus, Madrid, 1961, pág. 89.

²⁶⁴ *Ibid.*, pág. 89.

²⁶⁵ *Ibid.*, pág. 89.

²⁶⁶ *Ibid.*, pág. 90.

²⁶⁷ *Suma*, 3, 8, 3.

²⁶⁸ RAHNER, *ibid.*, pág. 90.

²⁶⁹ *Ibid.*, pág. 91.

católicas, no debe ser destacada en forma tal que haga debilitar verdades fundamentales y primeras de las enseñanzas católicas.

El ardor misionero de San Pablo en la predicación es una exageración. En "Mision et Grâce"²⁷¹, Karl Rahner, S. J., escribe: "Forzoso es reconocer hoy que nos es imposible adoptar pura y simplemente el punto de partida de San Pablo. Ya de suyo que San Pablo representa para el cristianismo fiel una norma absoluta. Pero no es posible a los cristianos, viviendo en el siglo de la Historia de la Iglesia en que estamos, participar respecto a la salvación de los no-cristianos de las ideas pesimistas que San Pablo podía tener en óptica religiosa de su tiempo, o aún de los cristianos del siglo XVIII. En el pensamiento de San Pablo los hombres que no llegaban al bautismo estaban perdidos. Es verdad que San Pablo no ha enunciado dogma sobre este punto. Pero en la práctica era para él una evidencia.

"No es posible a los cristianos que estamos en pleno siglo XX suscribir enteramente esta perspectiva y esta manera de obrar. Tampoco tenemos el derecho. Un misionero de hoy no puede ya, como lo estaba un San Francisco Javier, estar animado de esta convicción: «Si me voy a los japoneses, si les enseño y predico el cristianismo, están salvados, irán al cielo. Si me quedo en Europa, están perdidos, como están perdidos sus padres por no haber oído hablar del Cristo y haber muerto sin bautismo»"²⁷².

"Nuestra conciencia religiosa de cristianos de hoy es diferente. Nos es difícil pensar que los hombres que no han oído hablar de Cristo deben condenarse para siempre. No podemos apoyarnos sobre el dogma para hacer nuestro tal modo de ver las cosas. Sabemos hoy que existe un *cristianismo invisible*, en que se encuentra realmente, bajo el efecto de la acción de Dios, la justificación de la gracia santificante".

Uno queda admirado o pasmado de la lógica que exhibe el Padre Karl Rahner, S. J. Porque si "*el cristianismo invisible*", de cuya existencia estamos ciertos por "nuestra conciencia religiosa de cristianos de hoy"²⁷³ nos lleva a apartarnos de San Pablo que "representa para el cristiano fiel una norma absoluta", la buena lógica nos había de llevar, en cambio, a revisar este *cristianismo invisible*. Sobre todo cuando el argumento central para creer en la salud de los infieles que no se oponen con su culpa a la recepción de la gracia justificante nos la da el mismo Apóstol, cuando en la I Carta a Timoteo; dice: "...Nuestro Salvador, el cual quiere que todos los hombres sean salvos y

²⁷⁰ Ibid., pág. 91.

²⁷¹ *XX Siècle, Siècle de Grâce*, Mame, Paris, 1962, pág. 212 y sig.

²⁷² Ibid., pág. 214.

²⁷³ Ibid., págs. 214 y 215.

vengan al conocimiento de la verdad”²⁷⁴.

Un buen teólogo ha de tener presente la jerarquía de verdades, la arquitectura del saber teológico, y es claro que la necesidad salvífica de Cristo, y, por lo tanto, su predicación se antepone a toda otra verdad, y más a una opinión de algunos teólogos, cual es la del *cristianismo invisible*, o *anónimo*, o *de incógnito*, que, como vemos, están esgrimiendo más de la cuenta y, por lo mismo, peligrosamente ciertos teólogos progresistas.

Y la primer verdad católica es que “en ningún otro hay salud, pues ningún otro nombre nos ha sido dado bajo el cielo, entre los hombres, por el cual podamos ser salvos”²⁷⁵. De aquí que Cristo haya dado mandato de “Id y enseñad a todas las gentes, bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo”²⁷⁶. Y en Marcos: “Id por todo el mundo y predicad el Evangelio a toda criatura. El que creyere y fuere bautizado, se salvará, mas el que no creyere, se condenará”²⁷⁷.

Y que es necesaria la predicación lo dice a las claras el Apóstol San Pablo: “Pero, ¿cómo invocarán a aquél en quien no han creído? Y ¿cómo predicarán si no son enviados?” Por consiguiente, la fe es por la predicación, y la predicación por la palabra de Cristo”²⁷⁸. De aquí que el Apóstol pudiera exclamar: “¡Ay de mí si no evangelizara!”²⁷⁹ Y San Pablo se expone a toda clase de peligros para cumplir su misión de predicar el Evangelio²⁸⁰.

Mal ha de andar la teología de Rahner cuando todo la lleva a desalentar la predicación evangélica por el mundo. ¿Cómo es posible que deje de recordar enseñanzas tan perentorias y apremiantes, claramente expuestas por el Salvador y los Apóstoles, en virtud de una tesis tan cuestionable como la suya, la del *cristianismo invisible*? Porque es cierto, certísimo, y de fe, que nadie se pierde sino por culpa propia y que Dios ha de suplir de algún modo la condición de aquellos a quienes no llega el Mensaje de la Iglesia visible. Pero, cómo y por cuáles caminos, si por el del *cristianismo invisible* de Rahner o por cualquier otro, nadie sabe nada ni nada dice la Revelación. Sólo sabemos lo del Apóstol: “¡Cuán insondables son sus juicios e inescrutables sus caminos! Porque, «¿quién conoció el pensamiento del Señor? O ¿quién fue su consejero?»”²⁸¹.

Nosotros sólo sabemos que aunque Dios da a todos y a cada uno la gracia

²⁷⁴ 2, 14.

²⁷⁵ *Hechos*, 4, 12.

²⁷⁶ *Mateo*, 28, 19.

²⁷⁷ *Marcos*, 14, 15.

²⁷⁸ *Rom.*, 10, 14-17.

²⁷⁹ *I Cor.*, 9, 16.

²⁸⁰ *2 Cor.*, cap. 11-12.

suficiente para salvarse, sin embargo, a unos reparte más y a otros menos²⁸² y que en esta repartición usa también todos los medios humanos, y también nos usa a nosotros, y hemos de estar dispuestos para cooperar a la difusión del Evangelio. Por mucho que pueda haber un *cristianismo invisible*, como lo imagina Rahner, tenemos obligación y necesidad de trabajar para que el cristianismo sea *visible* y bien *visible*, porque no puede ser sino una aberración monstruosa la que imagina que un mundo entregado al ateísmo y a la depravación de costumbres puede florecer en santidad. Porque, aunque Dios sea poderoso para sacar de las piedras hijos de Abraham²⁸³, nuestra misión es trabajar para el florecimiento de la salud moral y de la santidad en el mundo. Porque si nosotros, disponiendo de tantas gracias que Dios nos manda, somos tan malos, ¿qué han de ser aquellos que viven en un mundo infiel? Por ello, Pío XI, en la encíclica "Rerum Ecclesiae", llama a los infieles "los más necesitados de todos los hombres", "nadie tan pobre ni tan desnudo, ni con tanta hambre y sed como aquellos a quienes faltan el conocimiento y la gracia de Dios", y también caracteriza a los no-cristianos como "paganos miserables", "hombres infelices", "privados de los beneficios de la Redención".

Conclusión de todo el capítulo

Hemos analizado las relaciones de Iglesia y Mundo en los teólogos progresistas. Schillebeeckx aprueba el movimiento de lo que él llama secularización de la Iglesia y eclesialización del mundo que llevaría la historia actual. Congar alaba a "nuestro siglo laico, a veces aún irreligioso, como uno de los siglos más auténticamente evangélicos y misioneros"²⁸⁴, y hace el elogio del "conjunto global del movimiento de la historia" del Mundo²⁸⁵. Chenu, O. P., exige la cristianización del Mundo "tal como él se construye"²⁸⁶, Duquoc reprueba la cristianización de la vida pública y hace, el elogio de la laicización de la misma²⁸⁷. Rahner, S. J., en nombre de un presunto *cristianismo invisible*, desalienta la predicación misionera en el mundo, y con ello indirectamente propicia una Humanidad sin influencia de la Iglesia visible. Todos estos teólogos coinciden, en una u otra versión, en favorecer el desarrollo de un Mundo, de una Humanidad, de una Civilización, que se alejan de la Iglesia, de Cristo y de Dios, y caminan impulsados por un movimiento propio que las lleva a fines puramente terrestres. Nos queda examinar

²⁸¹ Rom. 11, 33.

²⁸² SAN PABLO, Ef. 4, 7-12.

²⁸³ Mateo, 3, 9.

²⁸⁴ *Esprit*, febrero, 1965, pág. 338.

²⁸⁵ Ibid., pág. 347.

²⁸⁶ Nouvelle Revue Théologique, junio, 1964, pág. 615.

cuál es la marcha de esta Humanidad que se aparta de Dios.

²⁸⁷ *L'Eglise et le Progrès*, págs. 96-110.

Capítulo V

EL MUNDO MODERNO, UTILIZA AL HOMBRE, PREVIAMENTE DEGRADADO, EN LA CONSTRUCCIÓN DE LA TECNOCRACIA

“La recíproca dependencia de Iglesia y Mundo”

Del planteo de los teólogos progresistas sobre la Iglesia y el Mundo se sigue que, para ellos, el Mundo y la Iglesia se manejan como dos realidades totalmente independientes que se rigen por su fin propio y específico. El Mundo, por el fin terrestre del hombre que ha de ocuparse de las cosas que le son necesarias para la vida presente. La Iglesia, por el fin sobrenatural y eterno que ha de procurarle aquellos bienes que miran a su felicidad celeste.

Pero el mundo y la Iglesia han de mantenerse en alguna relación, ya que tienen un campo común en el que han de encontrarse muchas veces. En efecto, ese campo común es el hombre mismo que ha de vivir su vida terrestre y, en ella y con ella, alcanzar su fin celeste. Porque este fin, en efecto, lo alcanza el hombre haciendo las obras terrestres en forma tal que le conduzcan a él. Luego, si el Mundo y la Iglesia tienen un campo de actividades común, han de ponerse de acuerdo para coordinar su actividad en provecho de los fines del hombre, que cada uno debe procurar.

Estas actividades comunes cuya coordinación se busca, por una parte, deben ser para la Iglesia distintas de aquellas que son para el Mundo, y, por otra parte, deben ser coordinables. Deben ser primeramente actividades distintas, porque si fueran perfectamente idénticas, no habría razón de ser para dos sociedades, la Iglesia y el Mundo. Y en efecto, son actividades distintas. El Mundo se ocupa de las actividades que tienen como fin directo el bienestar del hombre aquí abajo. Su vida de familia, de trabajo, de bienestar en el alimento, la habitación, el vestido, los ocios, la educación, la cultura, la comunicación, la pacífica convivencia en común. La Iglesia, en cambio, aunque actúa aquí abajo, lo hace en actividades cuyo fin directo mira a la vida eterna del hombre. Las acciones específicamente religiosas, que aún cuando se desarrollan en la tierra, tienen un destino ultraterreno. Deben ser, en segundo lugar, coordinables, es decir, no deben ser tan ajenas las unas de las otras que no tengan puntos comunes de encuentro, y, en el caso presente, este encuentro se hace en el hombre, que es el sujeto que se perfecciona con unas y otras actividades. La Iglesia y el Mundo responden a dos tipos de actividades irreductibles entre si que, por otra parte, encuentran un

punto o campo común.

Si la Iglesia y el Mundo han de coordinar sus actividades que tienen puntos comunes de encuentro, lo han de hacer, en definitiva, subordinando la acción de uno a la acción del otro. Si así no se hiciere, se armará la guerra por el predominio entre uno y otro en detrimento del hombre que necesita de la acción armónica de la una y del otro para su doble perfección natural y sobrenatural, terrestre y celeste. Si ha de hacerse la subordinación de la acción de la Iglesia y de la acción del Mundo, ha de hacerse en forma tal que la que tenga un fin inferior se subordine y someta a aquélla que tenga un fin superior. Y es claro que entre el fin del Mundo, que se ocupa de su bienestar terreno y el fin de la Iglesia, que se ocupa de su bienestar celeste, el fin de ésta es superior al de aquél. Luego el Mundo tiene que reconocer la superioridad de la Iglesia y, sin perder su autonomía someterse a Ella a los fines de esta superioridad.

De un modo u otro, la subordinación del Mundo a la Iglesia se hace necesaria no sólo por un principio de orden, sino por una necesidad ineluctable. Si el Mundo no se sujeta a la Iglesia, y en la medida en que no se sujete, la Iglesia ha de sujetarse, y en esa medida, al Mundo. Es muy importante advertir que hay diversas maneras de reconocer la misión de la Iglesia, las unas más convenientes y perfectas que las otras, que aunque deficientes, representan un modo positivo de valorar la misión de la Iglesia. Hay el modo clásico, en que el Poder Público hacía profesión pública de reconocimiento de la divinidad de la Iglesia, sometía su legislación a la legislación y doctrina de la misma, colaborando, en consecuencia, con los altos fines en que la Iglesia se inspira. Hay un modo deficiente de colaboración en la que el Estado, aunque no hace profesión pública de reconocimiento y ayuda, ampara con su poder la libertad de la Iglesia para que pueda ejercer sin tropiezos su misión. Tanto aquel modo clásico, que estuvo en esplendente vigor en los siglos de la Europa Cristiana, como este otro deficiente que rige las relaciones de ambos poderes en los países actuales, reconocen de manera más o menos conveniente la Personalidad Pública Sobrenatural de la Iglesia. No así los actuales regímenes de profesión pública materialista, como los comunistas, que niegan a la Iglesia toda posibilidad de acción, al menos pública.

El Problema de la Iglesia y el Mundo, enfocado en la vida pública de los pueblos

Sería, sin embargo, un error considerar el problema de la Iglesia y el Mundo desde el punto de vista únicamente de las relaciones de los dos poderes. Estos son elementos que se deben tener en cuenta. Pero lo que interesa, sobre todo, es la *vida pública total* de un pueblo o de un grupo de pueblos, o de la humanidad en su totalidad.

Decimos esto, y ello es muy importante, porque la humanidad tiende a una *Homogeneización* de ideas, economía, cultura, filosofía, concepción de vida, religión, y aún más, creemos que camina a un *gobierno universal*. Interesa, entonces, seguir el proceso de las relaciones con la Iglesia de esa vida pública de los pueblos, y aún de la *humanidad*, en la medida en que se verifica la unificación apuntada. Este conglomerado de pueblos que, de un modo u otro, se mueve hoy, con ritmo más o menos veloz, hacia una convergencia universal, este *Mundo de hoy*, ¿tiende a alejarse de la Iglesia o a acercarse a ella, o tiende a permanecer en neutralidad, y aún entonces, en una neutralidad favorable u hostil? Al hablar de la *vida pública total* nos referimos a esa *animación* o *conciencia colectiva* de ese conglomerado de pueblos que se expresa hoy a través de lo que se llama la *opinión pública*. Opinión pública con respecto a Dios, el Universo, el hombre; con respecto a la ley moral, al sentido de la vida, al destino del hombre, al comportamiento humano; con respecto a la propiedad, al trabajo, al placer, a la vida social y política; con respecto al valor religioso y al modo de alcanzarlo; con respecto a la significación de la Iglesia misma. ¿Qué piensa, qué actitud toma y, en especial, cuál es el proceso que lleva ese pensamiento y esa actitud del Mundo actual? ¿Se conforma con la Iglesia o tiende a alejarse de Ella? La respuesta a esta cuestión ha de resolverla otra más profunda y acuciante, cual ha de ser si el "Mundo Moderno", la "Civilización Moderna", el "Progreso Moderno", la "Vida moderna", se puede o no reconciliar con la Iglesia y el Pontífice romano. Precisamente ésta es la proposición reprobada por el *Syllabus* famoso de Pío IX.

Ese Mundo o Civilización moderna, cuya *alma* debemos escrutar, puede encerrar y encierra algunos valores. Sería una insensatez negarlo. Pero se trata de determinar el espíritu que anima a ese Mundo, porque si ese espíritu es malo y antihumano, aunque puedan ser valiosos algunos de sus elementos, ese Mundo ha de ser malo y antihumano.

En segundo lugar, se hace imperioso advertir que, a pesar de que el *espíritu moderno* está trabajando desde hace siglos la actual sociedad, ésta no proviene únicamente de su acción. La actual sociedad o Civilización proviene primeramente de las Culturas griega y romana que nos han legado la estructura mental y el lenguaje, el concepto del orden, de la familia, de la propiedad, del derecho; proviene del influjo del Cristianismo que ha impregnado nuestra vida pública de la idea de Dios, de Cristo, de la Iglesia, santificando aquellas instituciones grecorromanas, y elevando todo el concepto de la vida con el mandamiento del Amor de Dios y del prójimo; proviene del saber científico y de la civilización técnica que también remonta a los griegos; proviene asimismo de la filosofía, de la teología, de la santidad y del arte medieval, cuyos

monumentos y obras inmortales nutren todavía al hombre de hoy. Eso es precisamente la civilización cristiana o Ciudad Católica, que constituye la base sobre la que nuestros pueblos están edificados.

La Civilización moderna o la Revolución, es un proceso canceroso, que se desarrolla sobre este cuerpo vigoroso y que la está devorando en una acción que lleva ya cinco siglos. Las grandes lacras de este proceso canceroso lleva los nombres de naturalismo, liberalismo, socialismo, comunismo y tecnocracia. Es claro que al aumentar el poderío agotador de estas lacras de la Civilización Moderna, aquella Civilización cristiana se va consumiendo, y el cuerpo público social queda cada día más entregado al Mundo Moderno. Progreso del Mundo moderno, debilitamiento y regreso de la Civilización cristiana, regreso de la influencia de la Iglesia sobre la vida pública del Mundo, constituyen un mismo y único proceso, que es el de la Historia de la Sociedad moderna, que se está desarrollando ante nuestros ojos.

Por todo ello, la descripción que vamos a emprender del Mundo Moderno, como la de un proceso varias veces secular que destruye la imagen de Dios en el hombre y le convierte en un simple objeto de degradación, implica al mismo tiempo la comprobación del alejamiento del Mundo frente a la Iglesia, y del envolvimiento de la Iglesia por el Mundo.

El Envolvimiento de la Iglesia por el Mundo o la Iglesia utilizada para la construcción del Mundo

En todo el desarrollo del proceso del *Mundo Moderno* o de la *Civilización Moderna* se ha de ir construyendo un mundo, como luego explicamos, contra Dios y contra el hombre. Una ciudad tecnocrática que ha de adorar a Satán. Una Tecnocracia y una Satanocracia. Esta ciudad que se ha de construir contra los fines esenciales de la Iglesia puede adoptar dos actitudes muy diferentes frente al "Aparato" visible con que se presenta la Iglesia en el Mundo. Una actitud de total rechazo de la Iglesia, en lo que se refiere a ese "Aparato" con que la Iglesia es presentada a los hombres, o una actitud de benevolencia, de captación, de utilización de la Iglesia, en lo que a ese Aparato se refiere. Todo esto nos lleva a la afirmación de la *posibilidad* de que la Iglesia, en lo que se refiere al Aparato con que se presenta ante los hombres, sea utilizada en la construcción de la Ciudad de Satán.

Como esta afirmación puede aparecer peligrosa, ya que puede ser considerada incompatible con las enseñanzas dogmáticas que aseguran la asistencia del Espíritu Santo a la Iglesia, debe ser aclarada. Nosotros pensamos que existe la posibilidad de que la Iglesia, de alguna manera, sea utilizada como factor de subversión para la

edificación de la Ciudad terrestre del Diablo. Para hacerlo ver creemos que hay que distinguir entre la “esencia” misma de la Iglesia y elementos que la acompañan y que pueden en absoluto desglosarse de su núcleo esencial. Estos elementos que acompañan a la Iglesia, pero que no tienen por qué constituir su esencia, pueden ser captados por las fuerzas enemigas y de tal suerte utilizadas que produzcan ante el Mundo una “imagen de la Iglesia”, como si estuviera trabajando también Ella para la Ciudad de Satanás.

¿Cuál es la esencia de la Iglesia a la que las Promesas de Jesucristo tienen asegurada la infalibilidad en doctrina y la indefectibilidad en su misión? Está constituida por el Romano Pontífice con los obispos a él subordinados, y los fieles, esparcidos por todo el mundo, en comunión con el Romano Pontífice y el episcopado a Él subordinado. Mientras dure el Mundo, la Iglesia, *Institución-comunión, Jerarquía-laicado*, ha de mantenerse fiel a las enseñanzas de Cristo y a la práctica de los sacramentos de santificación, y ha de producir en muchos de sus miembros frutos de santidad y de santidad heroica, que acrecienten el Cuerpo Místico del Señor. Esto y sólo esto exige el dogma de la indefectibilidad de la Iglesia. No exige en absoluto que la masa de Obispos y fieles que se presentan como miembros de la Iglesia Católica, Apostólica, Romana, lo sean en efecto, es decir, que sean en efecto miembros con vínculos, no ya de caridad, pero ni siquiera de fe. Sin embargo, a pesar de que esa masa no pertenezca a la Iglesia de Cristo porque ha roto con ella el vínculo de la fe y sostiene *otra doctrina* que la de la Iglesia, sin embargo, por el efecto del órgano publicitario que el Mundo maneja, puede aparecer como “imagen fiel” de la Iglesia. Y entonces, puede el Aparato exterior, con que se presenta la Iglesia a los ojos del Mundo, y con que es presentada por la propaganda publicitaria del Enemigo, trabajar para la construcción de la Ciudad de Satán.

Las promesas de indefectibilidad hechas por el Señor, no dan garantías a ningún Obispo en particular, ni a la masa de ellos, ni a los sacerdotes y demás clérigos, ni a fieles determinados, ni a las organizaciones eclesiásticas o laicales, ni a las publicaciones, universidades, seminarios y obras de la Iglesia. El conjunto de obras y de personas puede desfallecer. Basta que no desfallezcan Pedro y algunos Obispos y fieles, esparcidos por el mundo, en comunión de fe y de caridad con Pedro.

El *Mysterium Iniquitatis* de que habla el Apóstol²⁸⁸, quizás haya de entenderse, en su sentido pleno, precisamente de esta utilización para el diablo de lo que podría, por efecto del órgano publicitario, considerarse como Iglesia de Cristo. Santo Tomás advierte, en efecto, que “el misterio, esto es, lo ocultado en figura, obra «in fictis», en

²⁸⁸ *Tes.*, 2, 17.

gente engañosa y falsa, que parecen buenos y, en todo, son malos. Como dice el mismo Apóstol en la Segunda Carta a Timoteo²⁸⁹, “que con una apariencia de piedad están en realidad lejos de ella”. Más adelante, hemos de ver cómo el “progresismo cristiano” consiste precisamente en eso, en la utilización de la “doctrina” y de la “santidad” de la Iglesia para la construcción de la Ciudad de Satán.

Proceso de degradación del Hombre Cristiano

Defendemos en este ensayo la tesis de que la destrucción del Hombre cristiano se realiza, a través de un proceso secular, que tiene como objetivo final la erección de una Civilización, o de un Mundo, que ha de tener dos condiciones: una, que la Vida Pública ha de ser la de una Sociedad-Máquina —una tecnocracia—, y otra, que todo en esa sociedad ha de convertirse en vida pública.

Esta sociedad está en camino. Está en camino en el doble aspecto. O sea que se está verificando un primer proceso, que ha comenzado hace cinco siglos, que está liquidando al “hombre cristiano” y, por lo mismo, construyendo este “hombre-máquina” que ha de ser esencialmente anticristiano. Se está verificando un segundo proceso, que consiste en la reducción cada vez mayor del sector privado de vida, y una ampliación, por lo mismo, del sector público de la misma. Aunque los dos procesos no tienen por qué identificarse, tampoco tienen por qué oponerse y, en los más de los casos, tienden a coincidir. Aquí señalaremos en adelante aspectos de los dos procesos que confluyen en definitiva, en la erección en la tierra de una Humanidad organizada mecánica o electrónicamente, de una Poderosa Torre de Babel. Señalamos desde ahora su meta porque ella, como causa final, ha de influir y determinar la marcha de todo el proceso. Porque la causa final, última en la ejecución, es primera en la intención. Antes de entrar en el análisis del proceso sucesivo de destrucción cada vez más radical del hombre, hemos de dar una imagen sumaria de lo que ha de entenderse por un hombre normal con todas sus dimensiones y virtualidades.

Las dimensiones del Hombre cristiano, tipo normal del Hombre

El hombre es una realidad compleja, que reúne, en unidad de ser, perfecciones que se hallan separadamente en otros seres. El hombre tiene las perfecciones de las piedras, las de las plantas, las de los animales, las de los ángeles y, aún, las del mismo Dios. Por esto se le llama desde muy antiguo microcosmos²⁹⁰. Pero el hombre se

²⁸⁹ 3, 5.

²⁹⁰ Demócrito in Diles, FVS, 68 B 34.

distingue por las perfecciones superiores. Y por esto, el hombre ha sido creado a imagen y semejanza de Dios²⁹¹. El hombre es imagen de Dios por su *naturaleza intelectual*. Santo Tomás enseña que “la *esencia* del alma pertenece a la imagen, en cuanto representa la divina *esencia* en lo que se refiere a lo que es propio de la *naturaleza intelectual*”²⁹². Pero el alma no sólo ha sido hecha y es imagen de Dios, sino que *obra* de acuerdo con su carácter de imagen. Y es y obra doblemente como imagen de Dios: Es y obra como *imagen sobrenatural* de Dios, llamada a la contemplación intuitiva de Dios en la gloria y ahora en la contemplación amorosa de la fe; es y obra como *imagen natural* de Dios por su naturaleza intelectual que puede alcanzar la sabiduría del saber metafísico.

De la primera imagen, de la sobrenatural, que asimila al hombre al Dios vivo de la Trinidad de Personas, depende toda su vida religiosa, que gira en torno de Cristo y de la Iglesia. Por ello, porque la *imagen sobrenatural* es la dimensión más alta del hombre, la Iglesia, su expresión universal, es también lo más alto de todos los valores humanos. Y así, como todo en el hombre, el trabajo, la riqueza, la cultura, ha de servir a su destino eterno y sobrenatural, así en la tierra, todos los valores fundamentales humanos, economía, política, filosofía, han de rendir homenaje a la Iglesia, la que, a su vez, ha de servir, dominando como señora y reina, todas las otras esferas inferiores.

De la segunda imagen, de la naturaleza intelectual racional, depende toda la vida propiamente humana del hombre, la filosofía aún en su función más alta de Metafísica, la vida moral y religiosa, aún en su expresión más alta de política, y todo el hacer exterior del hombre, en el plano de la fabricación, ya técnica, ya propiamente artística. Por ello, todos los saberes inferiores de las distintas ciencias particulares que abarcan la comprobación de las cosas, en el plano de la materia, en el plano de la vida vegetativa y animal, en el plano del hombre; todas las artes y técnicas encaminadas a satisfacer necesidades del hombre, desde las más primitivas, como la caza y la pesca, hasta las novísimas, como la cibernética o la navegación por el espacio, han de ponerse al servicio del hombre privado y público, para perfeccionarle en su condición de hombre. De aquí, la importancia que tienen sobre la vida humana total aquellos saberes supremos como la Metafísica y la Política, cuya eficacia alcanza, para la verdad o para el error, para la perdición o para la ruina, a todos los planos más inferiores.

Dijimos anteriormente que el hombre por debajo de su perfección sobrenatural y natural, divina y humana, tiene también otras perfecciones, que de suyo, le asimilan al animal, al vegetal y al mineral; a estas perfecciones corresponden diversas artes, que

²⁹¹ Gén., 1, 26.

²⁹² Suma, 1, 93, ad 2.

son las que cuidan del alimento, vestido, de la habitación, del transporte del hombre. Todo esto constituye *las riquezas* que son necesarias para la conservación y el desarrollo de lo propiamente material del hombre, riquezas que, a su vez, no se pueden conseguir si no se aplica *el trabajo* a las fuerzas naturales. De este mundo inferior, en función del hombre, se ocupa particularmente la economía en su aspecto de dirección y de utilización de todas las artes, economía comercial y labor propia del sector empresarial y profesional; y en su otro aspecto de técnicas y de actividades particulares, en que se emplean particularmente los trabajos propios del obrero.

De esta exposición de las dimensiones que componen lo humano surge inmediatamente una valoración de las mismas, lo que da lugar a una jerarquía de valores en la subordinación correspondiente que ella implica. A su vez, esta jerarquía paralela de actividades, de tareas, de funciones, de uno o de otro modo, ha de reflejarse luego en las personas, en cuanto todo se encarna, de una manera u otra, en el hombre mismo, sujeto único de actividad humana. Toda la vida mineral, de que se ocupa la química, es para la vida vegetal, y ésta para la animal, la que, por su parte, ha de servir a la humana, como ésta a la suprema, que es la divina. Y en el plano de las realidades institucionales, todas las diversas instituciones menores —familia, empresa, grupos económicos o culturales— han de colocarse al servicio de las distintas realidades políticas nacionales, y éstas, al servicio de la Institución Suprema, que se ocupa en la tierra de las cosas del cielo. Este, y no otro, es el orden de las cosas mismas. Cualquier otro agenciamiento de dimensiones, actividades e instituciones, significará el desorden, a la postre, el caos, y en seguida la degradación del hombre. Porque así como en el cuerpo humano los pies han de servir a las manos, las manos al pecho y el pecho a la cabeza, así en las actividades sociales. Y así como este servicio, lejos de perjudicar a los pies, les dignifica porque los pone al servicio del hombre todo, regido por la cabeza, así también en las actividades sociales. Y, por el contrario, así como todo el hombre acabaría en ruina si la cabeza sirviera al pecho, el pecho a las manos, y éstas a los pies, así también en la sociedad de los hombres.

Pues esto, literalmente esto, pasa hoy en la sociedad que vivimos, y por ello caminamos a una catástrofe.

La Gran Revolución Moderna contra Dios en el Hombre, y con ello, contra el Hombre mismo

Este punto lo hemos tratado en algunos de nuestros libros²⁹³. Y su tratamiento es importante, porque de la posición que se tome en este problema, se sigue una u otra

valoración de la Historia misma y de la actitud que se haya de adoptar en la política contemporánea. Este es el problema clave de la Teología de la Historia. Porque la posición que se tome frente a él, determinará luego una apreciación que marque rumbos de Progreso o de Regreso de la Historia que vivimos; y, en consecuencia, de aceleración del proceso histórico si éste nos lleva a destinos venturosos, o de freno, en cambio, si nos encamina a situación de desastre.

Este es, a nuestro juicio, y lo decimos claramente, el error fundamental de los actuales teólogos progresistas; en especial, de teólogos competentes y conocedores de su "métier", como Yves Congar, espléndido conocedor de Santo Tomás, informado como pocos de toda la literatura teológica, que sabe moverse magníficamente en las sutiles cuestiones especulativas. Pero ha de deformar todas sus apreciaciones teológicas "pastorales" la actitud práctica que toma frente a la Historia de la Iglesia. Para este teólogo, toda la Historia que va de Constantino al siglo XIV y aun la que se extiende hasta nosotros, se halla viciada por la dominación de los monjes y clérigos sobre los laicos, lo que determina luego en el siglo XIV-XV un movimiento de recuperación en la *laicidad*; movimiento que se desarrolla en forma antirreligiosa, pero que, en el fondo y en sustancia, es bueno y progresivo, y lleva a la Historia Humana a la liberación del hombre, la que, a su vez, es anticipo del Reino de Dios. Esta interpretación benévola e ingenua de la Historia moderna, ha de determinar asimismo actitudes de complacencia de estos teólogos hacia el liberalismo y el comunismo, con grave perjuicio para la actual pastoral del sacerdote, que se convierte así fácilmente en el agitador social que representa el "nuevo cura".

Esta posición frente a la Historia no es invención de estos teólogos. Lamennais fue su primer y brillante expositor en el siglo pasado²⁹³. Maritain ha retomado sus hilos centrales y la ha revestido con atuendo tomista²⁹⁴. Mounier se ha constituido en su fervoroso propagandista y ha logrado con ella desviar profundamente el *movimiento práctico* de la teología contemporánea, la que, si bien tiene grandes aciertos parciales, se halla animada por un dinamismo interno que la empuja a sostener la corriente revolucionaria y disolvente del hombre moderno en contra de la misión de la misma Iglesia.

Nuestra tesis es que, aunque fuera cierto que en los siglos medievales hubo una dominación de monjes y clérigos en detrimento de la autonomía del laicado, no se justifica el laicismo y el ateísmo de la historia posterior. Defendemos también que este laicismo y ateísmo, lejos de ser *accidental* y *accesorio* en esta Historia, forma la

²⁹³ El Comunismo en la Revolución Anticristiana, 2º edic., Theoría, 1965.

²⁹⁴ En su famoso artículo, *L'Avenir de la Société*, del 20 de junio de 1831.

substancia misma del dinamismo revolucionario; y que, en consecuencia, no puede verificarse la conciliación de la Iglesia con esa historia, si no se produce una nueva conversión que extirpe antes el demonio de la Revolución moderna. La Revolución moderna está constituida en substancia por el espíritu de independencia absoluta del hombre frente a Dios; este espíritu de independencia se traduce en el inmanentismo, subjetivismo, humanismo, personalismo por el cual el hombre quiere sacar de sí mismo la fuente de sus impulsos, aspiraciones y actividades y no quiere sujetarse a nada que sea exterior y esté fuera de sí mismo. Es la plena suficiencia de lo intramundano e intrahumano.

Esta Revolución se dirige primeramente contra Dios, contra Cristo y contra la Iglesia, porque allí se concentra la fuente de los valores que perfeccionan y dignifican al hombre, desde fuera del hombre mismo. Sobre todo, se concentran allí los valores sobrenaturales y divinos contra los que se alza el hombre en el afán de plena y absoluta suficiencia. El pelagianismo recobra todo su furor. El hombre quiere bastarse a sí mismo y no deberle a Dios nada especial. Particularmente, no deberle nada a Jesucristo, que ha venido a sanar nuestra naturaleza caída, elevándola al orden sobrenatural de la gracia. No tener necesidad, en consecuencia, de los remedios que aporta la Iglesia a la humanidad. Detrás de estos errores e impulsos está el espíritu de Rebelión y de Soberbia del Espíritu Malo, que sigue gritando a Dios: "Non serviam"²⁹⁶.

Esta revolución, esencialmente anticristiana e impía, no se desarrolla de un golpe ni en un acto, sino en un proceso continuo que contiene varios actos. Porque, aunque es fundamentalmente contra Dios, tiene que alcanzar profundidad cada vez más abismal de rebelión y de apostasía. Y, en efecto, los alcanza. Porque es un proceso de Rebelión y de Apostasía que, al mismo tiempo, somete al hombre a un proceso cada vez más humillante de *degradación*. Porque Dios es la fuente de toda *bondad* que adviene al hombre, de acuerdo a aquello del Apóstol Santiago "No os engañéis, hermanos míos carísimos. Todo buen don y toda dádiva perfecta viene de arriba, desciende del Padre de las luces, en el cual no se da ninguna mudanza ni sombra de alteración"²⁹⁷. Y el alejamiento de Dios, y por ello de Cristo, y por lo mismo de la Iglesia, trae como efecto directo un *descenso* del hombre, una degradación, cada vez más profunda. Esta degradación es causada por la privación que se realiza en el hombre a consecuencia de la apostasía. Hablamos del Hombre Público, de la vida pública.

Primeramente es privado el hombre de su condición de *imagen sobrenatural* de Dios que le da la verdad y la gracia de Cristo. El hombre queda entonces reducido a su

²⁹⁵ *Humanisme Intégral*.

²⁹⁶ Jer., 2, 20.

condición puramente humana, racional, filosófica, política; es *imagen natural de Dios* por su inteligencia y voluntad. Pero luego, cuando el proceso de degradación continúa, ha de verificarse otra *Revolución*, otra *degradación*, que consiste en la privación de esta *imagen natural de Dios*, y en consecuencia, queda el hombre reducido a la condición de puro animal, sin otra preocupación que la satisfacción de las necesidades materiales que le proporcionan el goce sensible de la vida. El hombre vive impulsado por el goce económico de las riquezas. "Y el hombre que vive en el despliegue de grandes riquezas, no entiende y es semejante a los animales percederos"²⁹⁸. Pero el hombre ha de conocer una caída más profunda todavía y, al perder ésta su condición *animal* que le mueve al goce económico, ha de conocer la bajeza de ser reducido a la condición de *pura cosa*, de *puro instrumento de trabajo*, privado de todo goce sensible, intelectual y sobrenatural.

El hombre totalmente degradado y sin el ordenamiento de lo sobrenatural, de lo natural y aun de lo animal, no ha de servir sino para ser utilizado como una pieza en la Edificación de la Sociedad-Máquina, de la Torre de Babel.

La imagen sobrenatural de Dios realizada en la Historia

Es posible que, en aspectos parciales, puedan estar acertados los historiadores y teólogos que reprochan a la Iglesia la excesiva preponderancia acordada a monjes y clérigos en la construcción de la vida pública medieval. Es, en efecto, muy difícil que pueda el hombre moverse en equilibrio perfecto y no dejarse llevar por exageraciones. Sobre todo, era muy difícil en la Edad Media, que debía operar con un hombre "bárbaro" que no sabía de sutilezas y cuya sana rudeza lo llevaba a entregarse por entero a la Causa por la que se inclinaba. Sea de ello lo que fuere, la Ciudad medieval significó el esfuerzo grandísimo y único de levantar una Ciudad que diese gloria a Dios y a Jesucristo. Por ello, el hombre, así en bloque, tomó en serio aquello de "Buscad primero el Reino de Dios y su justicia, y lo demás se os dará por añadidura"²⁹⁹. Y en la Ciudad medieval, el trabajo, la riqueza, la filosofía, la política, el arte todo, se empleó para dar gloria a Dios. El Monje fue el prototipo de vida. *Ora et labora*. En el trabajo y en la oración se construyó la ciudad, que se ocupaba de la vida terrena mirando a la vida del cielo. Y mirando al cielo, quedaba santificado lo de la tierra. Hasta la política, que en otras épocas, sobre todo en la actual, no conoce fácilmente sino delincuentes encaramados en la alta función pública, vio santos en todos los reinos de la Europa

²⁹⁷ 1, 17.

²⁹⁸ Salmo 48.

²⁹⁹ Lucas, 12, 31.

cristiana. San Luis en Francia, San Fernando en España, San Esteban en Hungría, San Eduardo en Inglaterra, y así otros innumerables. El arte ha dejado obras maravillosas de arquitectura, de pintura y de las mismas ciudades que revelan la altura divina alcanzada por el espíritu humano.

Ningún elogio más grandioso y más autorizado de la grandeza que alcanzó aquella época que el que hace León XIII en su "Inmortale Dei", y que viene a responder con creces a las críticas amargas que el complejo de culpa suscita en los novísimos teólogos. Dice el gran Pontífice:

"Hubo un tiempo en que la filosofía del Evangelio gobernaba a los Estados; entonces aquella energía propia de la sabiduría de Cristo y su divina virtud había compenetrado las leyes, las instituciones y las costumbres de los pueblos, impregnando todas las capas sociales y todas las manifestaciones de la vida de las naciones, tiempo en que la Religión fundada por Jesucristo, firmemente colocada en el sitio que le correspondía, florecía en todas partes, gracias al fervor de los príncipes y la legítima protección de los magistrados, tiempo en que al sacerdocio y al poder civil unían auspiciosamente la concordia y la amigable correspondencia de mutuos deberes.

"Organizada de este modo la sociedad, produjo un bienestar muy superior a toda imaginación. Aún conserva la memoria de ello, y ello perdurará grabado en un sinnúmero de monumentos de aquellas gestas, que ningún artificio de los adversarios jamás podrá destruir ni oscurecer.

"Si la Europa cristiana civilizó a las naciones bárbaras e hizo cambiar la ferocidad por la mansedumbre, la superstición por la verdad; si rechazó victoriosa la invasión de los mahometanos, si conservó el cetro de la civilización, y si se ha acostumbrado a ser guía del mundo hacia la dignidad de la cultura humana, y maestra de los demás, si ha agraciado a los pueblos con la verdadera libertad en sus varias formas; si muy sabiamente ha creado numerosas obras para aliviar las desgracias de los hombres, ese gran beneficio se debe, sin discusión posible, a la Religión, la cual auspicó la iniciación de tamañas empresas y coadyuvó a llevarlas a cabo".

En la Ciudad medieval, la vida del hombre, también *la vida pública*, estaba dirigida hacia la santidad. Y como la santidad no se obtiene sino por la gracia de Jesucristo, la cual se da únicamente en la Iglesia, de aquí que monjes y clérigo hubieran de tener una preponderancia especial en esa sociedad. Preponderancia que había de ser

de *servicio*, si quería mantenerse fiel al Evangelio, ya que Cristo no vino a ser servido sino a servir³⁰⁰, y el discípulo no ha de ser mayor que el maestro³⁰¹.

Esa sociedad, que como todo lo humano conoció sus debilidades y sus quiebras en medio de una grandeza no igualada en santidad, en sabiduría, en prudencia política y en cultura popular, tenía una gran debilidad. Era el hombre mismo, que estaba bajo la tiara de los pontífices, y bajo la corona de los reyes, y bajo el severo manto de los monjes. Ciudad fuerte; vida cristiana auténtica, instituciones sabias que todavía continúan alimentando y manteniendo a la actual sociedad moderna, que si no se deshace del todo bajo las lacras actuales del liberalismo y del comunismo se debe a la salud moral de aquel fundamento que aún persevera. Pero el hombre es débil. Y el hombre medieval falló.

Falló primeramente por culpa *del sacerdocio cristiano* que se dejó corromper por la soberbia a que falsamente le llevó su grandeza, que debía haber sido grandeza de humildad y de pobreza; falló por la ambición de los grupos humanos inferiores, sobre todo los del poder político, que quisieron entrar en la competencia de la dominación; falló por la eficacia de la acción enemiga de esa sociedad cristiana que seguía abiertamente poniendo acechanzas para destruirla.

La Revolución destruye "la imagen sobrenatural de Dios" del Hombre cristiano

Una Revolución, con carácter de dimensión histórica universal, consiste en la rebelión del que está abajo para suplantar al que está arriba. La "imagen natural de Dios" que hay en el hombre había de campar por sus derechos e intentar el destronamiento y destrucción de la "imagen sobrenatural de Dios" en el Hombre. El orden humano contra el orden cristiano; el orden de la filosofía contra el de la teología; la Razón contra la Revelación; la política contra el sacerdocio; el laico contra el monje; los Reyes contra el Pontífice.

Todo este estado de rebelión comienza a prepararse a fines del siglo XIII, se acrecienta en el XIV y XV, y hace explosión en el XVI con el Renacimiento pagano y la Reforma protestante.

Dos personajes concentran la atención del nuevo espíritu de Revolución que se viene gestando en las antiguas repúblicas cristianas: Marsilio de Padua (1275-1342) y Guillermo de Occam (1300-1350). Marsilio de Padua fue el pensador medieval que elaboró contra el Papado una doctrina política del Estado, laica y moderna, que nada

³⁰⁰ *Mateo*, 20, 28.

³⁰¹ *Mateo*, 10, 24.

debía envidiar al radicalismo laicista de épocas posteriores. Su obra *Defensor Pacis* ha de proporcionar los argumentos para un Estado, puramente representativo de la comunidad, sin otro fin que el puramente terrestre del hombre. Occam ha de preparar los instrumentos intelectuales para una obra de demolición universal de “todo el hombre cristiano” en la filosofía, teología y política. Su famoso “nominalismo”, por el que vacía el pensamiento y el lenguaje de *contenido real*, había de ejercer poderosa influencia sobre los humanistas, como Nicolás de Cusa (1401-1464), Giordano Bruno (1548-1600), Campanella (1568-1639), Francisco Bacon (1561-1626), y había de afectar profundamente al mismo pensamiento escolástico-tomista en Francisco Suárez (1548-1617), lo que, a su vez, había de determinar muchas posiciones de los teólogos protestantes.

El hecho es que de la mentalidad de los siglos XIV, XV y XVI se va formando otra imagen del hombre, de la sociedad y de la política, en que ya no es lo cristiano, lo sobrenatural ni la Iglesia lo que ha de dominar sobre todas las otras manifestaciones de la vida. Esto ha de preparar el ambiente social y público para la Gran Revolución que ha de tener lugar *con la Reforma* y que ha de trastornar la vida de Alemania, Inglaterra, Francia y la de la Europa cristiana.

Cuando hace explosión la Reforma, Europa se convierte en un incendio. Lutero (1483-1546) ha de tocar tres verdades del orden práctico. Toda la sociedad cristiana medieval estaba fundada sobre la primacía de la verdad y del bien —del bien común— sobre los individuos en el orden de la Ciudad, y de la Verdad y del Bien Común sobrenatural, depositado en la Iglesia, sobre el ordenamiento de las naciones y de todos los valores humanos. La Personalidad Pública —de derecho divino positivo— de la Iglesia Católica estaba por encima de Reyes y Naciones, y, con ello, de la filosofía, de la política y de cualquier valor humano. Lutero, con su individualismo religioso de libre interpretación de la Palabra de Dios, había de asestar un golpe mortal a este conocimiento público por encima de las naciones. Quedaba rota la unidad religiosa de la Europa Cristiana. Quedaban emancipadas, en consecuencia, las naciones de un poder superior a ellas mismas. Alemania, en grandes unidades políticas, comenzaba otra vida pública. Pero sobre todo, Inglaterra había de comenzar *otra política internacional* con otra *imagen del hombre* —ya no de hombre cristiano—, sino simplemente de hombre, y de hombre económico, que había de dar su fruto público en el momento oportuno.

Mientras se operaba esta emancipación de la vida pública frente a lo sobrenatural concreto, representado por la Iglesia, se elabora al mismo tiempo una mentalidad naturalista, humanista, racionalista. La Teología quedaba destronada como Ciencia arquitectónica y ordenadora de todo el saber del hombre. En consecuencia, iba a surgir

como plasmadora del Hombre la filosofía, o simplemente la cultura humana.

Al mismo tiempo que se quebraba el hombre teológico medieval y se creaba una cultura laicista, de signo materialista, se entronizaba otro poder supremo en el orden terrestre, que visiblemente eran los Estados modernos; invisiblemente, el Poder Oculto que había de controlar, dirigir y coordinar para fines universales toda la vida política. Al declinar el poder espiritual de la Iglesia, se alzaba el de la Contra-Iglesia.

Al quebrarse la unidad del Hombre cristiano, hecho a "imagen sobrenatural de Dios", resultó otra civilización en Europa, de valor inferior con respecto a aquella que había reinado hasta entonces; pero todavía de alto valor, porque aquellos principios y aquella vitalidad de los siglos de intensa vida cristiana seguía todavía alimentando instituciones e individuos. Pero surge una civilización naturalista, racionalista, humanista, filosófica, política, absolutista. Pero tampoco ésta, sin la ayuda sobrenatural, podía permanecer en la integridad de sí misma. Porque como hemos visto en el capítulo III del presente ensayo, sin la verdad y la gracia sobrenatural, el hombre no puede, en el estado en que viene a este mundo, permanecer en la verdad y en el bien puramente natural.

La Revolución destruye aun "la imagen de Dios natural" del hombre

La Revolución contra la Iglesia, Personalidad Pública de lo Sobrenatural en el Mundo, se efectuó dentro de la esfera religiosa misma. Lutero, monje salido de la misma Iglesia, se alzó contra Ella e inició un proceso de destrucción de la significación pública de lo sobrenatural en el Mundo. Lo mismo había de acaecer con la "imagen de Dios natural" del Hombre. Dentro de la Filosofía había de surgir la destrucción de la Filosofía. Descartes (1596-1650), gran filósofo de la Edad Moderna, inicia el proceso de destrucción de la Filosofía.

Para entender el proceso de destrucción de la Filosofía, hay que entender qué es la Filosofía. La Filosofía es el saber por el cual el hombre, usando de sus facultades intelectuales, llega a un conocimiento cierto sobre el mundo que le rodea, sobre el hombre y sobre Dios. Pero, no siendo el hombre medida de las cosas, sino que su entendimiento está medido por ellas, no puede llegar a tener certeza en su saber si no parte de las cosas y se deja modelar por ellas. Porque "el entendimiento humano, que es el más bajo en el orden de los entendimientos, y el más alejado de la perfección del divino entendimiento, se halla en potencia con respecto a todos los inteligibles, y al principio se halla como *tabla rasa en la cual nada hay escrito*, como enseña el Filósofo

en el Tratado *Sobre el Alma*³⁰². De esta pasividad sale el entendimiento, determinado por el conocimiento de las cosas sensibles. No puede sacar de sí mismo el conocimiento de las cosas si éstas fueran producto suyo. Pero si las cosas son en su ser independientes del hombre, también lo son en su conocer. Aquí está el error inicial y primero de la desviación cartesiana, que destruye todo su posterior discurso filosófico. *Pienso, luego existo*, dice. Como si el hecho de la realidad de su existencia estuviera determinado por su pensamiento. Como si el pensamiento humano fuera causa y fuente de la realidad de las cosas.

Con Descartes la filosofía se cierra en la inmanencia del acto de pensar del propio sujeto. Y allí ha de quedar aprisionada. Porque no nos ha de decir lo que son las cosas, sino lo que el hombre *piensa* que son. La Filosofía queda destruida en la esterilidad del pensamiento humano que, al no ser creador de realidades, produce sólo “viento” cuando se propone crearlas. El idealismo es la negación de la Filosofía. Y el proceso de la Filosofía moderna, que se inicia en Descartes y acaba en Hegel pasando por Kant, no es sino el suicidio de la razón humana en manos de la propia razón.

Por ello, esta Filosofía no puede concluir en una Metafísica. Porque, siendo la Metafísica la ciencia del ser en cuanto ser, no puede llegar al tal ser, un conocimiento que se queda en el vacío del propio conocer. Por ello, tiene razón Kant. En el presupuesto cartesiano, no es posible la Metafísica. Y al no llegar al ser el entendimiento humano, no puede llegar a Dios, que es Causa y Fuente de todo ser.

Santo Tomás refutó de modo concluyente y por anticipado todo el esfuerzo de la Filosofía moderna, empeñada en llegar a Dios partiendo de la “idea” de Dios. Porque quien parte de la idea, no sale de la idea. El Dios de Descartes, como el de Hegel, es un Dios “idealista”, como el de San Anselmo. Lo más grande que se pueda pensar, pero sólo “in aprehensione intellectus tantum”³⁰³, sólo en el concepto del entendimiento. Por eso, toda la Filosofía moderna, al ser impotente para llegar a Dios, es atea, profundamente atea³⁰⁴. Y una filosofía que es impotente para llegar a la verdad más grandiosa de su campo de actividad, es una filosofía totalmente necia, absurda y sin objeto. La Filosofía moderna no es Filosofía. Descartes la ha destruido.

Y al destruir la Filosofía, Descartes ha destruido la civilización humana. Así lo ha advertido muy sagazmente Blondel, cuando escribe: “Ya hemos indicado cómo Descartes ha invertido el sentido de la filosofía. No sólo al invertir el impulso primero de la búsqueda al replegarla sobre el *cogito*, mientras que el primer movimiento de la mente va a la verdad, al ser, a Dios. Otra inversión, que sin duda resulta secretamente

³⁰² SANTO TOMÁS, *Suma*, I, 79, 2.

³⁰³ SANTO TOMÁS, *Suma*, I, 2, 1.

de la precedente, ha preparado, si no el regreso, al menos la desviación o la desnaturalización del ideal civilizador. ¿Cómo es esto? Descartes ha tenido la firme intención de fundar una ciencia y una filosofía íntimamente asociadas para asegurar su autonomía, su desarrollo libre e indefinido, su reino limitado sin duda a este mundo y al orden humano, pero independiente y bastándose en este dominio: *mundus nobis traditur...* ¿Se comprende ahora la inmensa apostasía de una concepción que, aun cuando crea en Dios, usa de Él, por así decir, contra Él, que prescinde lo más posible de él y se contenta con organizar el mundo y la humanidad para nuestro goce, nuestra dominación, nuestra autolatría?"³⁰⁵.

Con su idealismo dualista, Descartes es el gran responsable de haber separado las cosas del espíritu de las de la materia, las del alma de las del cuerpo, las del hombre en su saber y en su actividad superior de las del mundo, las del Espíritu de las de la vida, y de haber entregado así toda la esfera de la cultura, de la economía, de la política, al puro campo de lo mecanicista, de lo terrestre, de la materia, de lo laicista.

Después de Lutero, agotado el hombre teológico, después de Descartes, agotado el hombre filosófico, han de producirse destrucciones cada vez más profundas en las capas inferiores, pero fundamentales de la sustancia humana.

La Revolución destruye la vida moral y política del hombre

El hombre es una unidad. Sus muchas dimensiones se armonizan en una admirable unidad de jerarquía. Por ello, es muy peligroso tocar cualquiera de estas dimensiones, porque ello ha de repercutir en todas las otras y en el hombre todo. Es mucho más grave, se entiende, tocar las dimensiones superiores, porque ellas, cuanto más altas, ejercen una causalidad también más amplia sobre las dimensiones inferiores.

En la admirable sabiduría de Santo Tomás, hay una armonía perfecta entre la filosofía y la teología, entre la razón y la fe, entre las cosas de Dios y las cosas del hombre. Esta armonía es todavía más íntima, si cabe, en el hombre mismo. Hay una armonía profunda entre la inteligencia y la voluntad, entre la metafísica y la ética, entre el orden especulativo y el práctico, entre la filosofía y la política. La gran Revolución operada por Lutero y por Descartes ha de repercutir también en la destrucción del hombre ético y del hombre político. Por otra parte, esta destrucción ya se venía operando por el voluntarismo del nominalismo, que influía nefastamente en todo el campo de la moral y de la política.

Pero ha de ser Maquiavelo (1469-1527) quien ha de dar los golpes certeros

³⁰⁴ CORNELIO FABRO, *Introduzione all'ateismo moderno*, Studium, 1964.

contra la naturaleza de la política misma. Porque hasta entonces para el hombre cristiano la Política era eminentemente una ciencia *normativa* que regulaba las acciones de la convivencia humana. El vivir en sociedad debía regirse por las normas del Bien Común. Santo Tomás había expuesto en fórmula definitiva los principios fundamentales de una política cristiana. Pero para Maquiavelo no tiene valor el “deber ser” sino la “verità et effettuale”, tanto en el campo general de la vida y de la historia como en los problemas políticos de su tiempo.

Maquiavelo separa el obrar político de su justificación ética y reduce el estudio de la política a la “verdad efectiva”, a la utilidad, a la técnica del poder. No le interesa el poder para el bien común de los ciudadanos, sino el poder por el poder, la técnica del poder puro.

No hace falta explicar que ello implica la destrucción de la política. Porque la política no es un fin en sí mismo sino que es para el bien de los pueblos, para el bien del hombre. El maquiavelismo, en cambio, es la utilización del hombre para que un grupo ambicioso pueda mantenerse en el poder.

Sin embargo, Maquiavelo domina desde entonces la realidad política en el plano universal de los pueblos. Ningún gobierno se preocupa ya, con autenticidad, del bienestar *humano* en el orden público y político. De un modo o de otro, todos ambicionan el poder por el poder, por el goce que significa ejercer el imperio sobre otros hombres. Si mezclan la ambición pura del poder con motivos o elementos éticos, o libertarios, lo hacen por motivos demagógicos. Pero más modernamente, el maquiavelismo se combina con las técnicas ocultas de la domesticación y manejo de las muchedumbres. Y el pueblo, el hombre público, destituido por lo mismo, cada vez más, de normas y costumbres éticas, se convierte en un elemento que sólo reacciona ante estímulos puramente excitativos. Pero la Revolución, así como destruye la dimensión “cristiana”, la “filosófica”, la “política”, también ha de destruir “la vida afectiva” del hombre.

La Revolución destruye la vida afectiva del hombre

Rousseau es, en este aspecto, el representante nato de la Revolución. Su tarea específica ha consistido en destruir en el hombre —público y privado— la vida afectiva. Y para ello, tuvo en sus manos no sólo, como los moralistas ingleses, una filosofía del sentimiento, sino que él fue sentimiento, y todo lo enfocó bajo el aspecto sentimental. En él no dominó la razón sino que se deja llevar por la “bondad natural” del

³⁰⁵ L’Action, Paris, 1936, t. I, pág. 341.

sentimiento, por la “sinceridad”, por lo que hay en el hombre antes que le gobierne la razón. Y el hombre es bueno. La sociedad y la cultura le hacen malo. Es claro que ello era gran verdad de la sociedad y de la cultura corrompida de su tiempo, y lo es mucho más de la del nuestro, que se venía apartando aceleradamente de la concepción y de las normas del hombre cristiano. El sentimiento es, para Rousseau, la fuerza primitiva y primordial del hombre. Por esto, la naturalidad, la espontaneidad, la sinceridad, debe ser el cuadro en que ha de mostrarse el joven y el hombre. El hombre no se mueve entonces por su razón, por el orden, sino por las fuerzas subterráneas de lo irracional, del instinto, de lo que le gusta, de lo que lo atrae.

Si el hombre ha de moverse por su sentimiento, ha de ser abandonado a su libertad, porque ésta constituye su estado primitivo. Y en esta libertad fundamental, todos los hombres son iguales. Y de esta libertad e igualdad nace el hombre político rousseauniano, el hombre del “pueblo soberano”, que se mueve por el sentimiento amorfo y animal de la multitud, del hombre-masa; sentimiento amorfo colectivo que dicta lo que es bueno y lo que es malo, lo que es verdad y lo que es error, lo que ennoblece y lo que hace vil al hombre.

Este sentimiento colectivo puede revestirse de tonalidad religiosa, de un temperamento misticista, “cristiano”. No hay peor fermento revolucionario que una naturalización del Evangelio. Rousseau “ha consumado esta operación inaudita, comenzada por Lutero, de inventar un cristianismo separado de la Iglesia de Cristo; él es quien ha acabado de naturalizar el Evangelio. A él le debemos este cadáver de ideas cristianas cuya inmensa putrefacción envenena hoy al universo... el rousseaunismo es una radical *corrupción naturalista del sentimiento cristiano*”³⁰⁶.

La Revolución destruye la vida económica del hombre

Con la acción revolucionaria perpetrada por Lutero, Descartes y Rousseau, el antiguo hombre cristiano quedaba despojado de su condición de “cristiano”, de su condición de “hombre”, y quedaba gravemente alterado en su “afectividad” o “animalidad”. El hombre así destruido quedaba a merced de su vida instintiva, de la vida de las pasiones inferiores, de los movimiento del placer y de la ira. Ya no podía, en verdad, llevar vida *sobrenatural* de cristiano, ya no podía llevar vida *intelectual* de hombre. Debía llevar vida *sensible* de animal. No hablamos del hombre particular. Hablamos del *hombre público*, de la *civilización*, la que, a su vez, modela al hombre privado.

³⁰⁶ JACQUES MARITAIN, *Trois Reformateurs*, Plon, págs. 204-211.

Así degradado, el Hombre comienza la nueva época industrial del mundo. Grandes invenciones acompañan a la utilización de la energía de la máquina a vapor. La industria, la del tejido sobre todo, adquiere un desarrollo prodigioso. El planeta, en los países llamados civilizados, comienza a cambiar de rostro. Es de esperar que la multiplicación de las riquezas acreciente el *estado físico* de la población, y éste, el estado mental, cultural y espiritual. Sobre todo, después que la Gran Revolución —la de 1789— ha proclamado los célebres Derechos, por los cuales todos los hombres son libres, iguales y hermanos.

Pero los países adelantados que aplican los nuevos métodos de industrialización ven desarrollarse en su seno, junto a una prosperidad maravillosa, una miseria también jamás vista. Villermé ha descrito, entre otros, un "*Tableau de l'état physique et moral des ouvriers employés dans la manufacture de soie, coton et laine*"³⁰⁷ para Francia, con 15 horas de trabajo por persona y por día, salarios inciertos y de miseria, condiciones miserables e insalubres de trabajo, trabajos para niños mal alimentados de seis a ocho años, talleres y viviendas vergonzosas para gentes hacinadas; un estado miserable. Mientras, al mismo tiempo, una acumulación de riqueza en manos de los nuevos ricos que trastornaba toda la organización económica antigua de la sociedad.

¿Qué había pasado? Que, al suprimir la antigua legislación y las instituciones, como el régimen económico corporativo, que mantenían un equilibrio entre los diversos grupos de producción, y al utilizarse en beneficio de grupos privilegiados nuevos métodos de producción rápida de riquezas, la sociedad iba en camino de dividirse en dos grupos sociales antagónicos: el de los poseedores de riqueza o "capital" que estaban en condiciones de aumentarla en progresión geométrica, y el de los desposeídos de capital, sin otra posibilidad que el trabajo asalariado de sus manos, expuestos y entregados a la voracidad de aquellos.

Las nuevas doctrinas económicas apoyaban este estado de injusticia social. Adam Smith en su *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*, y David Ricardo en, *Principios de Economía Política* enseñaban que la prosperidad de las naciones se hallaba en función de la cantidad de sus riquezas, cualquiera fuera la distribución de las mismas, y enseñaban además que había que tratar de desarrollar el capital, acumulando riquezas a costa del salario de obreros y empleados, que debían sacrificarse en beneficio del capital; que tales principios económicos eran leyes físicas del engrandecimiento de las naciones y nada valían contra ellas consideraciones religiosas, filosóficas o morales.

³⁰⁷ París, Renouard, 1840, t. I, pág. 17, citado por EDOUARD DOLLEANS, *Histoire du Mouvement Ouvrier*, A. Colin, París, 1948.

La economía *humana* quedaba destruida. La multitud debía vivir como bestias en homenaje al desarrollo del capitalismo.

Las naciones conocieron, en los países llamados civilizados, un esplendor de riquezas jamás visto. Y junto a ellas una situación de hambre y de miseria también jamás visto.

La vida económica quedaba destruida, al rechazarse el principio elemental de que las riquezas son para el bienestar del hombre y de que un pueblo rico se mide por la distribución y no por la mera acumulación de las riquezas³⁰⁸.

La Revolución destruye al hombre en su vida de trabajo y la convierte en pieza de una máquina

El Capitalismo degrada al hombre destruyéndolo en su condición de productor. Esta degradación venía a sumarse a las ya operadas antes por el humanismo, la filosofía iluminista, el maquiavelismo, el sentimentalismo rousseauniano: El hombre sin religión, sin filosofía, sin política, sin ordenamiento racional de sus pasiones, iba a conocer todavía una degradación mayor. Marx debía de inventar la curiosa tesis de que el hombre —un puñado de pura materia— no tiene otro destino que el trabajo, que el puro trabajo, el cual, con su poder creador, va a transformar la naturaleza y el hombre, y le va a convertir en el *Hombre total* —un paraíso terrestre— que ha de resolver todos los antagonismos y luchas de los hombres con la abundancia de riquezas. Mientras tanto, mientras llega esa paz venturosa del comunismo, hay que trabajar y sólo trabajar. El hombre está destinado al trabajo. Y si para que los hombres trabajen hace falta una *dictadura férrea del proletariado*, hay que pasar por ella, porque es la condición necesaria de salud. La Filosofía marxista condena al hombre al trabajo forzado³⁰⁹. Si el hombre era ya miserable en el capitalismo, lo es mucho más en el comunismo. Porque en el primero, por lo menos, se le deja libertad en su miseria. Aquí se le regimenta y se le fuerza en la coacción de los campos de trabajos forzados a someterse a un régimen de trabajo de esclavo.

El hombre del siglo XX, hombre de total degradación, destruido en lo divino y lo humano de su ser

La revolución, en su aspecto destructivo, está llegando al final de su tarea. El hombre ha quedado destruido virtualmente en su realidad divina y en su realidad

³⁰⁸ *Mater et Magistra*, de JUAN XXIII.

³⁰⁹ Ver JULIO MEINVILLE, *El Poder destructivo de la dialéctica comunista*, Theoría, 1962, Buenos Aires.

humana. La vida pública cumple automáticamente esta tarea, tanto en los países comunistas como en los llamados libres. De aquí que la vida pública, en especial lo que se llama cultura pública, segregue, como operación normal, ateísmo y antihumanismo, vale decir, degradación del aspecto divino y del humano del hombre.

Hay un hecho cierto y es que el ateísmo progresa en todos los países, sobre todo en los civilizados, de modo prodigioso. Se han intentado algunas razones para atenuar la gravedad del fenómeno, como si éste no consistiera en el rechazo simple y llano de un Dios personal, con existencia fuera y por encima del mundo. Se habla de que el hombre moderno no rechaza a Dios, sino las imágenes antropomórficas que se le quieren dar de Dios³¹⁰. No hay tal. Esto supondría una capacidad intelectual que acercaría al hombre moderno a los grandes místicos.

Pero el hombre *moderno* no puede admitir a Dios porque, en la medida en que es moderno, vale decir, en que está trabajado por la filosofía y el pensamiento moderno, se halla afectado en el funcionamiento de su entendimiento, por el principio idealista de la inmanencia. No se siente ni se hace tributario de las cosas sino creador de las mismas. El principio de la inmanencia, que es una verdadera enfermedad de la inteligencia, se acrecienta en la técnica, en la que el hombre se siente autor del mundo que le rodea. Al dejarse ganar por el principio de la inmanencia, el hombre está incapacitado para llegar a Dios.

La afectación por este principio es tanto mayor en el hombre, cuanto éste se halla bajo la influencia de lo que se llama ciencia y cultura moderna. Porque esta ciencia, aunque sea de simple comprobación, y, por lo mismo, legítima y válida, se halla atraída por la órbita de la filosofía moderna. Porque, aunque en sí mismo, un saber puede ser neutro, en el hombre que tiende a un saber sintético universal, debe necesariamente hallarse afectado por una filosofía. Y como la filosofía moderna es inmanentista, idealista, cierra el acceso de las cosas reales que sólo conducen a Dios.

El proceso de ateización del mundo se ha de intensificar en progresión geométrica en los próximos años porque está determinado por causas que acumulan su acción cada vez más fuertemente. Estas causas provienen de todo el proceso *revolucionario* que tiende a destruir al "hombre cristiano" y a forjar al "hombre moderno". Además, las últimas invenciones, como la televisión, tienden a apoderarse totalmente de la vida psíquica del hombre y a convertirle en un puro receptor de imágenes sensibles. El hombre se hace incapaz de superar el plano *imaginativo* y, por lo mismo, de tener una vida intelectual rudimentaria. Al verse privado del razonamiento, no puede el hombre elaborar el simple razonamiento que, a través del principio primero de causalidad, le

³¹⁰ Ver JOHN ROBINSON, "*Honest to God*", en francés, "*Dieu sans Dieu*".

lleva de las cosas visibles al Creador invisible.

También se ha de intensificar aceleradamente el proceso de ateización del mundo por todos los planes en marcha para acelerar la alfabetización de los pueblos. Porque esta alfabetización es modelación del hombre por la cultura moderna, es decir, por una cultura virtualmente atea.

La *ateización* del hombre ha de determinar como efecto propio, un proceso acelerado de la degradación *moral* de la humanidad, la que, en el grado extremo, se manifiesta por la *delincuencia* en general, y por la *delincuencia infantil* en particular. No hace falta que nos detengamos en estos aspectos aduciendo estadísticas. Es un fenómeno público registrado por la prensa diaria. La cantidad de crímenes que llenan los diarios de todos los países, la calidad de los mismos, su magnitud, es cosa que debiera espantar a un ser normal. Pero como el fenómeno es diario, ha acabado por parecer cosa "natural". Sin embargo, hasta hace veinte años atrás no se contemplaban crímenes tan enormes y frecuentes. No digamos de los robos y estafas. Nada tampoco de los delitos y deformaciones sociales.

Vinculada a la degradación moral está la *degradación psíquica*. La progresión en que aumentan los enfermos mentales es también alarmante. Y ella es producto de la civilización moderna, como lo prueba el hecho de que su progresión va a la par del desarrollo de los países. Ello trae el aumento de la Psiquiatría con sus innumerables cátedras, sanatorios, consultorios, clínicas, médicos de las más diversas escuelas, y por lo mismo, enfermos mentales a granel, con las más diversas taras.

En el aumento de la degradación *moral* y en el de la *psíquica* influye como causa aceleradora, por una parte, el vacío intelectual de Dios, que impide el ordenamiento de la conducta y quita el sentido de la vida, y por otra, la inseguridad, el desarraigo, la "soledad", del hombre "moderno", que, al no sentirse protegido y apoyado por el contorno familiar y social, o bien se entrega al desahogo del "infierno pasional" en el caso de la delincuencia, o bien lo reprime por inhibiciones sociales, en perjuicio de su salud mental.

Por fin, hemos de señalar otra degradación de la sociedad moderna, y es la de *la miseria y el hambre* en un mundo que tiene capacidad tecnológica para dar alimento, vestido, vivienda, placeres para una humanidad más poblada. El volumen de esta *miseria* es verdaderamente espantoso. Las dos terceras partes de la humanidad no se alimentan en cantidad suficiente. La falta de vivienda es también alarmante en vastos sectores del planeta. El lector puede hacerse fácilmente de una vasta literatura sobre el tema³¹¹. Para dar una idea de la importancia y gravedad del mismo, vamos a citar

³¹¹ L. J. LEBRET, en *Suicide ou Survie de l'Occident?*, Economie et Humanisme, 2º ed., París,

algunos párrafos de las "Conclusiones generales" de L. J. Lebreton en su impresionante libro "*¿Suicidio o Supervivencia del Occidente?*": "Sin duda, escribe, el mal más masivamente aparente es fácil de ver: las tres cuartas partes de la humanidad están hambrientas o mal alimentadas, y los desnutridos son, por mucho, los más expuestos a los otros azotes sociales además del hambre. A las enfermedades de carencias se añaden enfermedades de sectores, enfermedades de parásitos, enfermedades de virus. Para una inmensa parte de habitantes urbanos, los alojamientos son estrechos, precarios, insalubres; las familias se amontonan allí en la más rigurosa promiscuidad; los excrementos están en las puertas de las casas, los detritus hediondos se pudren en los sucios charcos o en las zanjas abiertas. Hay a veces gentes que se bañan en el arroyo en medio de inmundicias. O bien, la gran ciudad se extiende siempre más, porque los pobres no pueden afrontar la compra de un lote cercano a los lugares de trabajo. El juego de las loteadas los proyecta siempre sobre nuevos espacios suburbanos que nadie ha pensado organizar en vista de la vida colectiva. Las metrópolis administrativas, comerciales e industriales se han tornado en monstruos gigantescos, alrededor de un centro de ciudad, terriblemente confinado...

"El gran mal del mundo no es la pobreza de los desamparados sino la inconsciencia de los satisfechos...

"Así, poco a poco, el Occidente desarrollado es maldecido. La reacción sin contenido preciso se convierte contra él en una agresividad netamente definida. China, emancipada de su influencia, aparece como el modelo progresista cuya imitación puede asegurar el acceso a la prosperidad.

"La desgracia de Occidente es que no comprende y parece no poder comprender".

Por fin, toda esta situación produce un estado de incertidumbre, preocupación, angustia, y de terror que se ve aumentado por la amenaza constante de lucha y guerra. Guerra de clases, de razas, de naciones, de continentes, y perpetua amenaza de la guerra nuclear.

El hombre moderno se halla destruido en su realidad de cristiano, de hombre, de animal. Se halla bajo el terror permanente. Es un ser degradado en un desamparo total.

Un juicio sobre el Mundo Moderno del sociólogo Pitirim A. Sorokin

Pitirim A. Sorokin es, como es sabido, una de las cumbres de la actual sociología. Pues bien; hace una pintura del "huracán de los más agudos antagonismos" que se han

desencadenado sobre la cultura moderna occidental de los últimos siglos³¹² que confirma plenamente el estado de degradación del hombre actual, y, por lo mismo, muestra la ingenuidad infantil de que adolecen los teólogos progresistas, cuyo pensamiento sobre "Iglesia y Mundo" expresamos en el capítulo anterior. Dice Sorokin:

"Estos factores de solidaridad y antagonismo explican también el huracán contemporáneo de los más agudos antagonismos que se ha desencadenado sobre toda la humanidad. Igualmente explican, como veremos más adelante, en los capítulos que tratan de la guerra, las revoluciones y tensiones sobre los grupos, del nacimiento y declinación de la guerra y la paz, del orden y de las revoluciones, de las tensiones entre los grupos, etc., en la dinámica de estos fenómenos, en la historia de las poblaciones greco-romanas, occidentales y demás. La cultura y la sociedad moderna han puesto en contacto en las últimas décadas a los pueblos y a los grupos más diferentes, con las más diversas convicciones jurídicas y morales, como así también con otros importantes valores que se hallan detrás de las normas jurídicas y morales. Por todo ello, la discrepancia entre sus normas ha aumentado. La cultura moderna occidental en los últimos siglos ha estado inculcando principalmente normas egoístas, competitivas, utilitarias, por oposición a las normas morales e incondicionales de amor universal del cristianismo. Además las ha hecho cada vez más condicionales y relativas, disminuyendo de esta manera progresivamente su valor obligatorio, discrepando y contradiciéndose entre ellas. Ha dado un carácter fundamental principalmente a los valores materiales y sensuales como la riqueza, el placer, las comodidades, la popularidad, el amor sexual, la fama mundana, que por su naturaleza son escasos y no pueden ser poseídos abundantemente por todos... La escasez de los valores materiales ha hecho más intensa la lucha por su posesión, menos sometida a normas que no sean las de la fuerza bruta o las de "la fuerza que hace el derecho". En esas condiciones, los agudos antagonismos entre los hombres y los grupos están destinados a crecer en una extensión sin precedentes en los veinticinco siglos anteriores del mundo greco-romano y occidental. Han hecho del siglo XX el siglo más sangriento, más cruel, más cargado de odio, destructivo, turbulento y antagónico de todos los siglos. La humanidad se ha aproximado a una situación que no se halla lejos del *bellum omnium contra omnes*. Casi todos los grupos se hallan en guerra.

"Truenos de odios y tornados de antagonismos rugen sobre todo el planeta. Con la bomba atómica, inventada bajo la presión de esta gigantesca explosión de odio, una tormenta de antagonismos amenaza la existencia de la humanidad misma. Estamos cosechando los frutos inevitables del egoísmo, en vez de los del amor".

³¹² PITRIM A. SOROKIN, *Sociedad, cultura y personalidad*.

Construcción del Hombre-máquina o la Tecnocracia

Pero no está aquí todo el mal. El hombre, el hombre en general, se ha venido degradando en el mundo por la influencia de la sociedad llamada en otro tiempo cristiana, y hoy clasificada por la geografía como "sociedad occidental". El hombre occidental es el que primera y más profundamente está afectado de la degradación. Es un ser "tarado", porque se le ha privado de la vida interior. Es un ser que vive con el pensamiento abierto a todas las sollicitaciones de los sentidos.

Con un ser así, sin vida divina, sin vida intelectual, sin vida afectiva, reducido a la condición de una *cosa*, no puede haber *sociedad humana*. Por ello, la sociedad se va convirtiendo en una máquina, en la "Sociedad técnica"³¹³, en una "Babel"³¹⁴ organizada. Y el hombre es una simple tuerca en este inmenso Aparato mecánico.

Pero sería error deducir de aquí la maldad intrínseca de la máquina, o de la técnica en general.

Discusión sobre la técnica

La bibliografía sobre este punto es inmensa. Friedrich Dessauer la trae abundante en su interesante libro *Discusión sobre la Técnica*³¹⁵. La discusión de la técnica se ha resumido hasta ahora, y sin duda se ha de resumir siempre, en dos posiciones extremas. La una que hace de ella "un medio para despedazar al hombre a través de la división del trabajo"; "para despersonalizarlo a través de la comunidad de trabajo"; "para desespiritualizarlo interna y externamente a través de la subordinación técnica"³¹⁶. La otra, insinuada que hace de la técnica la salvación del hombre³¹⁷. Sin duda que el problema es más complejo. Pero su solución no se ha de buscar en el plano de la técnica misma. La técnica considerada en sí misma es una creación del hombre que brota de su capacidad de invención. El hombre es, en cierto modo, creador. Aplicando su inteligencia a una materia dada, tiene capacidad para transformarla con su mano y convertirla en un objeto útil, así la técnica se convierte en riqueza; en riqueza artificial, en contraposición con la riqueza natural, que es la proporcionada directamente por la naturaleza antes de la transformación del hombre³¹⁸.

La riqueza, como la técnica, es útil y conveniente si se emplea para la perfección

³¹³ Ver RENE DUCHET, *Bilan de la Civilisation technicienne*, Privat, Didier, París, 1955.

³¹⁴ GILBERT TOUNIER, *Babel ou le vertige technique*, Arthème Fayard, París, 1955.

³¹⁵ Edic., Rialp, Madrid, 1964.

³¹⁶ Ibid., pág. 127.

³¹⁷ Ibid., pág. 16.

del hombre, *ad virtutes*, y es mala si impide la virtud³¹⁹. Por ello, insistían los doctores cristianos en que “el uso de la riqueza no ha de consistir tanto en «tener» cuanto en «dar»”³²⁰, es decir, en hacerla servir para el bien común de la colectividad y no como medio de dominación. Lo mismo ha de decirse de la técnica. Las razones que pueden invocarse en su contra, están todas determinadas por el mal uso que se hace de ella y no por ella misma, que ha de considerarse necesariamente como cosa buena.

Es claro que una sociedad-máquina no puede de ningún modo ser cosa buena, porque implica una contradicción en los términos. Quien dice sociedad, dice asociación de hombres para fines humanos. Hace referencia a realidades morales que se ajustan a leyes de inteligencia y libertad en conformidad con la naturaleza racional del hombre. Quien dice, en cambio, máquina, connota una realidad artificial condicionada por mecanismos predeterminados por las leyes matemáticas de espacio y tiempo. Una *sociedad-máquina* es un monstruo, al que, sin embargo, le puede responder una realidad en el orden de la vida humana. Gaston Bardet, en su libro *Demain, c'est l'an 2000*, advierte que “la baja del nivel espiritual, venida de la difusión imprudente de la ciencia en hombres no preparados para recibirla por una educación moral y sagrada suficiente, va a hacer separar pesadamente la ciencia de la conciencia”. Así se ha organizado el *Reino de la Máquina* en que el cerebro humano ha forjado dos clases de máquinas: *las máquinas físicas*, que son los brazos y las manos suplementarios, cada vez más poderosos, cada vez más rápidos, y *máquinas intelectuales* que son organizaciones de orden cerebral, integrando, en lugar “de cadenas cinemáticas de parejas”, a hombres, a animales y a objetos³²¹... Si cada año un millón de individuos son aplastados por las máquinas automóbiles en las rutas, decenas de millones se hacen aplastar lentamente por las cadenas de montaje de ritmo inhumano, y son cientos de millones los que quedan aplastados biológicamente por la máquina del Estado o por las máquinas de los grandes capitales del gran capitalismo”.

El hombre, sometido a la máquina, pierde su intimidad

Vance Packard, el gran observador de la actual sociedad americana, acaba de publicar *La Sociedad Desnuda*³²², que es un registro fundamental de la condición de “pieza de una máquina” en que se convierte el individuo en la actual sociedad. El primer capítulo sobre “el individuo acosado” abre el libro; Vance Packard advierte que “millones

³¹⁸ SANTO TOMÁS, *Suma*, 1-2, 2,1.

³¹⁹ Ibid., 2-2, 126, 1 ad 3.

³²⁰ SANTO TOMÁS, *Com. a 1 Tom.*, 6, lect. D.

³²¹ Plon, París, 1952, pág. 15.

³²² Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1965.

de norteamericanos viven en una atmósfera en la cual los ojos electrónicos escudriñadores, los agentes secretos, los detectores de mentiras, los grabadores ocultos, los investigadores burocráticos y los cuestionarios groseramente indiscretos, se convierten en hechos comunes de la vida diaria, aunque sólo se los intuya³²³. De aquí se ha de seguir lógicamente que “la ilusión de que uno tiene derecho de que lo dejen en paz —la idea en sí de que la vida privada constituye un derecho digno de respeto— parece estar esfumándose en importantes sectores de nuestra población”³²⁴.

Vance Packard hace notar con ironía “que el profético libro de Huxley, *Un Mundo Feliz*, escrito allá por la década del treinta, y cuyo tema consiste en una sociedad tecnológica que dentro de seis siglos vivirá en medio de una degradada felicidad bajo la férula de un tirano vigilante, ha sido prohibido en varias escuelas de los Estados Unidos. También se encuentra, añade, entre las obras prohibidas, *1984*, de George Orwell, que describe la vida de apenas dos décadas bajo el omnipresente ojo y oído electrónico de un tiránico Hermano Grande”³²⁵.

Vance Packard señala cómo se va debilitando el “respeto por la vida privada”... y cómo “se pugna por hallar métodos aún mejores para clasificar, inspeccionar, controlar y vigilar a los individuos”³²⁶. Cinco fuerzas menciona que provocan el incremento de la vigilancia. La primera, el aumento de la organización. Como en la actualidad “la mayor parte de la gente trabaja para grandes organizaciones”... y como “cuanto mayor se hace una organización, más obsesionados parecen estar sus directivos en el control de quienes están ligados a ella, para evitar así que la organización se desintegre”³²⁷. La segunda fuerza es que “si bien como pueblo no son en lo más mínimo militaristas, los norteamericanos se están dejando arrastrar hacia una sociedad marcial y por lo tanto vigilada”³²⁸. La tercera fuerza que socava la intimidad “se origina en condiciones derivadas de la abundancia”³²⁹. “La vida es cada vez menos privada a medida que los mercachifles nos telefonean varias veces por semana o meten el pie en la abertura de la puerta mientras posan de encuestadores”³³⁰. La cuarta fuerza se encuentra en “el auge de la investigación como industria madura y potente”, a consecuencia “de que muchos miles de hombres sometidos por el gobierno de los Estados Unidos a un entrenamiento intensivo en técnicas de vigilancia e investigación, han puesto sus servicios a

³²³ Ibid., pág. 13.

³²⁴ Ibid., pág. 22.

³²⁵ Ibid., pág. 23.

³²⁶ Ibid., pág. 25.

³²⁷ Ibid., pág. 34.

³²⁸ Ibid., pág. 30.

³²⁹ Ibid., pág. 33.

³³⁰ Ibid., pág. 34.

disposición del mundo posiblemente más lucrativo de la industria privada”³³¹. Y la quinta fuerza consiste en que “los maravillosos nuevos aparatos electrónicos con memoria, ojos u oídos, sirven para estrechar los límites del ámbito privado de cada individuo. Tal como no tardaremos en ver, los ojos y oídos electrónicos están siendo aplicados a una multitud de usos ingeniosos con el propósito de vigilar a la gente”³³².

La transformación del Hombre en máquina por el manipuleo de las mentes

Pero hoy puede lograrse, por medios más directos, la transformación del hombre en un “robot”. Así como funcionan cerebros electrónicos, se puede convertir en los mismos a los cerebros humanos. Vance Packard advierte cómo el control de la mente humana emerge como una nueva y fascinante ciencia. En nuestro lenguaje aparecen nuevas frases: “control psicobiológico”, “biocontrol”, “control quimiopsiquiátrico”, “control psicofarmacológico” y “efectos psicóticomiméticos”³³³.

El hecho es que hoy sociólogos, biólogos, psiquiatras, psicólogos, están empeñados en estudiar los métodos del control cerebral para la manipulación del comportamiento humano. Vance Packard destaca de modo especial los resultados obtenidos por el doctor José M. R. Delgado, miembro fundador del “American College of Neuropsychopharmacology”, quien ha logrado implantar electrodos capilares en distintas zonas del cerebro a monos, y manejarlos apretando un botón, en forma tal de lograr “que sus monos caminen, vocalicen, se agazapen, peleen con furia, tengan un apetito feroz o se pongan violentamente eróticos”³³⁴. Y estos métodos se están aplicando “para la modificación de la conducta humana por medio de la estimulación eléctrica de diversas áreas cerebrales”³³⁵.

Las ideas de Aldous Huxley, en su profético *Un Mundo Feliz* de 1931, están siendo alcanzadas. Allí proponía el placentero “soma” con cuatro poderes mágicos: de tranquilizar, estimular, provocar visiones y aumentar la sugestibilidad. “La totalidad de sus cuatro poderes mágicos para la modificación del comportamiento ha sido perfeccionada por medios químicos”³³⁶... “Lamentablemente muchas de estas drogas y técnicas también tienen la potencialidad, si se abusa de ellas, de violar en forma dramática la intimidad y la libertad de los individuos y de destruir su singularidad”. “¿Qué sucederá si dentro de veinte años —en 1984— nuestra sociedad cae en manos de

³³¹ Ibid., pág. 36.

³³² Ibid., pág. 56.

³³³ Ibid., pág. 317.

³³⁴ Ibid., pág. 320.

³³⁵ Ibid., pág. 321.

dirigentes políticos entusiasmados con los conceptos del manipuleo del comportamiento por los que ahogan algunos sociólogos? Es muy posible que estos dirigentes digan: «Entréguennos a sus niños por un tiempo, para llevarlos a guarderías especiales dedicadas a la preparación para la vida»³³⁷.

¿Y qué garantía existe de que dentro de veinte años un gobierno no sentirá, en época de paz, la tentación de utilizar los poderosos productos psicoquímicos con el propósito de controlar aunque sea sólo una mínima parte de las mentes o humores de su propio pueblo?»³³⁸.

El manipuleo de las mentes no constituye sino un capítulo de un programa más vasto que comprende todos los métodos y técnicas empleados para condicionar y modelar al hombre-máquina de la sociedad-máquina en construcción. En esta sociedad el hombre es modelado por las condiciones mismas del trabajo que le imponen, por los placeres standardizados y mecanizados a que se le somete, por el medio físico y social, por el aire que respira, por el alimento que absorbe, por la agitación incesante que le rodea, por la publicidad y propaganda que le ahoga³³⁹.

La angustia de la torre de Babel

Gilbert Tournier ha escrito un magnífico libro con el título *Babel ou le vertige technique*³⁴⁰, que lleva un prólogo de Gustave Thibon. Allí nos dice Thibon: "Después que los hombres han inventado una lengua común —la geometría—he aquí que se levanta, a un ritmo cada vez más acelerado, la nueva Torre que debe unir la tierra con el cielo. Dos siglos apenas han bastado para que transformase nuestras condiciones de existencia y, después de haber trastornado toda la superficie de la tierra, amenace ya a los astros. Los viejos mitos de Icaro y de Prometeo están en camino de convertirse en realidades.

"Pero esta prodigiosa esperanza comporta un inmenso contraste de angustia. Porque si los hombres han encontrado, en el trabajo común de las matemáticas, los secretos que les han permitido edificar la Torre, están todavía a la búsqueda del alma común, del cemento imponderable del amor que le permitirá vivir allí en paz consigo mismo y con sus semejantes. Peor todavía: el divorcio se agranda entre aquellos y hasta en el interior de su ser, a medida que se levanta el fantástico edificio —y la Torre, obra de los cerebros y de las manos, sube a expensas de las almas. Y el gran problema

³³⁶ Ibid., pág. 323.

³³⁷ Ibid., pág. 326.

³³⁸ Ibid., pág. 327.

³³⁹ RENE DUCHET, *ibid.*, pág. 153.

³⁴⁰ Arthème Fayard, París, 1959.

se plantea: ¿hasta dónde podrá el hombre adaptarse a esta progresión geométrica sin explotar o sin desnaturalizarse? ¿En qué medida esta sobrecarga del «tener» amenaza a su «ser»?³⁴¹.

Gustave Thibon señala cómo tres idolatrías, cuyo foco reside siempre en el corazón del hombre, han sido atizadas hasta el incendio por el inmenso llamado creado por la conquista de la ciencia: la de la vida exterior, la de la cantidad y el número, la de la velocidad. La técnica, exterior al hombre, lo descentra de sí mismo, de su alma; y esto produce el fastidio y la sed de novedades. El hombre no sabe qué hacer consigo mismo, qué sacar de su propio fondo, con qué poblar su soledad y necesita buscar en el cambio incesante de las cosas cómo llenar su tiempo y su vida. Segunda idolatría: Apreciar la cosa no por su calidad, por su alma, sino por la cantidad, por la magnitud y el número. Se juzga del valor de un libro por las cifras de su venta. La civilización técnica es por naturaleza cuantitativa. Tercera idolatría: la velocidad. La máquina ha introducido en la vida una aceleración sin límites. Y este torbellino ha ganado nuestras conciencias y ha trastornado nuestra experiencia subjetiva de la duración... Pero el hombre, víctima de la velocidad, pierde su espesor y su densidad interior a la manera del cuerpo descrito por Einstein, que, sometido a una velocidad infinita, se torna completamente chato...³⁴². Y esta velocidad trae la pérdida de dignidad, de libertad, y el hombre se convierte en un autómatas que corre sin saber por qué ni para qué, sólo llevado por el *instante*.

"Toda civilización digna de tal nombre reposa invariablemente sobre la presencia de un pasado y sobre la elaboración de un futuro, dos cosas que van parejas, porque son la reservas del pasado las que alimentan al futuro. Ahora, la aceleración de la historia, imponiendo a nuestros cerebros y a nuestras almas ritmos que no tienen nada común con los de una asimilación normal, tiende a hacer de nuestra vida una huida perpetua, un puntillado sin unidad, es decir, a frustrarnos simultáneamente respecto al pasado y al futuro"³⁴³.

El Reino de la Cantidad

René Guénon, muerto ya, es uno de los pensadores más profundos de esta mitad de siglo. Iniciado en el saber esotérico, poseía un conocimiento profundo de la sabiduría primordial que se manifiesta en las más antiguas tradiciones. En su libro *La crise du Monde Moderne* hace un análisis exhaustivo de la actual sociedad occidental, dando la

³⁴¹ Ibid., pág. 8.

³⁴² Ibid., págs. 47-51.

³⁴³ Ibid., pág. 53.

razón a los orientales cuando “reprochan a la civilización occidental moderna no ser sino una civilización completamente material”³⁴⁴. Formula luego agudas consideraciones sobre el ateísmo y materialismo de la ciencia moderna, que tiene la “pretensión de reducir la calidad a la cantidad”³⁴⁵, para concluir en “un «pragmatismo» difuso y no sistematizado, que es (a la filosofía) lo que el materialismo práctico es al materialismo teórico”... y que “consiste en no superar el horizonte terrestre”... “En estas condiciones, la industria no es sólo una aplicación de la ciencia... sino que se convierte en su razón de ser y en la justificación”... de suerte que los hombres “queriendo así dominar la materia y plegarla a su uso, no han logrado sino hacerse esclavos de ella”³⁴⁶. “La civilización moderna es verdaderamente lo que se puede llamar una civilización cuantitativa, lo que no es sino otro modo de llamarla una civilización material”³⁴⁷. Una civilización materialista, incapaz de proporcionar, por otra parte, bienestar material, ya que, con la multiplicación y aceleración de invenciones produce una vida agitada y complicada, que lleva al desequilibrio del hombre³⁴⁸. Y puede concluir con un anuncio catastrófico:

“Si la civilización moderna debía desplomarse algún día bajo el empuje de los apetitos desordenados que ha hecho nacer en la masa, habría que ser muy ciego para no ver el justo castigo de su vicio fundamental, o, para hablar sin ninguna fraseología moral, el contragolpe de su propia acción en el dominio en que la ha ejercido”³⁴⁹.

En el “Reino de la Cantidad”³⁵⁰ precisa y desarrolla lo que escribió en *La crise du Monde moderne* en 1927, advirtiendo que en la actual sociedad materialista se desarrolla un proceso de *desviación*, que se ve en el camino gradual de la mentalidad moderna del “humanismo” y del racionalismo al mecanicismo, después al materialismo, y también en el proceso, siguiendo el cual, la ciencia profana elaboraba sucesivamente teorías de un carácter cada vez más exclusivamente cuantitativo, lo que permite decir que toda esta desviación, desde su mismo comienzo, ha tendido constantemente a establecer progresivamente el “reino de la cantidad”³⁵¹.

Pero René Guénon señala además algo muy importante, y es que la desviación de esta sociedad materialista y cuantitativa conduce a la *subversión*, la cual es “una señal muy significativa en cuanto al origen real de lo que está afectado, y, por consiguiente, de la desviación moderna misma, cuya naturaleza verdaderamente *satánica* es puesta

³⁴⁴ Gallimard, París, 1964, pág. 96.

³⁴⁵ Ibid., pág. 99.

³⁴⁶ Ibid., págs. 101-102.

³⁴⁷ Ibid., pág. 103.

³⁴⁸ Ibid., pág. 108.

³⁴⁹ Ibid., pág. 109.

³⁵⁰ Gallimard, París, 1945.

en evidencia”³⁵². “¿El mundo moderno es en suma otra cosa que la negación pura y simple de toda realidad tradicional?”³⁵³.

“Pero, al mismo tiempo, este espíritu de negación es también, y en cierta manera por necesidad, espíritu de mentira; reviste todos los disfraces, y a veces los más inesperados, para no ser conocido en lo que es, para hacerse pasar por todo lo contrario; justamente en esto aparece como la falsificación, que hace recordar lo que se dice que “*Satán es el mono de Dios*”, y también que “se transfigura en ángel de luz”³⁵⁴.

La novísima sociología marcha hacia la civilización tecnocrática

La sociedad marcha hacia la sociedad máquina, hacia la tecnocracia, por el movimiento interno que se viene produciendo desde hace cinco siglos. El proceso de *degradación*, que es, al mismo tiempo, un proceso de *secularización*, lo es juntamente de *mecanización*. Porque en la sociedad tradicional, especialmente en la sociedad cristiana, el hombre era formado por hábitos internos de vida interior y prescripciones morales. Al hombre se le inculcaba primero y ante todo el temor reverencial de Dios, que, al crearlo, le había infundido un alma inmortal que se regía por principios derivados también del Creador. Al perderse este temor de Dios, y, en la medida en, que se ha ido perdiendo, el hombre ha dejado de regirse *desde adentro* y ha comenzado a moverse *desde fuera*. La pérdida de la vida interior implica el aumento de la vida exterior. La pérdida de los movimientos inmanentes, propios de los vivientes, el aumento de los movimientos transeúntes, propios de los seres inertes. El hombre, pasando de su condición de ser vivo, movido por dentro y por movimientos interiores e inmanentes, a la de seres mecánicos, movidos por fuera y por movimientos exteriores y transeúntes. De esta suerte, el proceso de laicización, de secularización, es al mismo tiempo, un proceso de maquinización.

Pero la resistencia a la maquinización ha sido y es todavía grande en el hombre de hoy, sobre todo donde perdura la familia y los grupos humanos tradicionales. Y en la sociedad occidental donde se hace sentir todavía el influjo de la Iglesia.

De aquí que la novísima sociología quiera acelerar el proceso de masificación y, para ello, busque arbitrar los medios más eficaces y rápidos para vencer las resistencias a los cambios. De aquí la gran importancia que se ha de atribuir, por ejemplo, al Seminario Internacional, reunido en Río de Janeiro en 1959 por el “Centro

³⁵¹ Ibid., pág. 193.

³⁵² Ibid., pág. 193. Hay que advertir aquí que René Guenón, gran iniciado como diremos más adelante, reprueba el satanismo, pero aprueba, en cambio, el luciferismo.

³⁵³ Ibid., pág. 193.

³⁵⁴ Ibid., pág. 193.

Latinoamericano de Investigaciones de Ciencias Sociales”³⁵⁵, en la que se trató precisamente de la necesidad de superar esas resistencias. El sociólogo Gino Germani, que evidentemente está en lo más vivo de la dinámica sociológica del momento y en los secretos de esa dinámica, habló de la necesidad de acelerar “el proceso de secularización”. Y, para ello, de la necesidad de “institucionalizar el cambio”. Lo importante en este momento es esta institucionalización del cambio por el cambio, porque con ello se ha de lograr vencer la resistencia que ofrece todavía la sociedad tradicional, vale decir, la sociedad que se mueve por motivaciones religiosas y morales. Aunque estos sociólogos asignan carácter de valor permanente a esta “sociología del cambio por el cambio”, no hay tal. Ella no es sino un medio para este período de transición en que se quiere dar el paso decisivo definitivo de destrucción total de la *sociedad cristiana* a la nueva sociedad tecnocrática. A este respecto es también interesante la “Antología de la Sociedad tradicional a la Sociedad de masas”, que el Departamento de Sociología de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Buenos Aires, cuyo director es Gino Germani³⁵⁶, ha publicado porque ella obedece al mismo propósito sistemático³⁵⁷.

Por supuesto que a esta sociología, destructiva del orden social tradicional y cristiana, se la llama “científica”. Ella se ensaña particularmente con la familia, tratando de romper por todos los medios los vínculos que unen a los esposos entre sí y a los padres con los hijos. Tiende también por lo mismo “a conceder importancia adecuada a la enseñanza científica y técnica”³⁵⁸, porque detrás de lo “técnico” y lo “científico”, estos sociólogos entienden una mentalidad y medios también destructivos del orden social, regido por valores morales y religiosos, y otro forjado por módulos mecanicistas. Que estos sociólogos prevén, y aún reclaman, una sociedad tecnocrática lo revela lúcidamente un artículo de Gino Germani³⁵⁹ en el que reconoce que la sociedad moderna, lejos de haber desarrollado “la personalidad autónoma” ha engendrado el “átomo social” (*sic*), y que “una de las paradojas de nuestra sociedad es que, si bien es individualista, sus miembros muestran una creciente tendencia hacia la uniformidad”³⁶⁰. Y prosigue: “A la intensa variabilidad proveniente de la diversidad de ambientes sociales en los que se desarrollan los individuos, se superpone una tipificación que deriva de la aceptación automática de patrones impuestos por los métodos modernos de

³⁵⁵ *Resistências à mudança*, Publicação nº 10, Rio de Janeiro, 1960.

³⁵⁶ Trabajos seleccionados por Gino Germani y Jorge Graciarena, para uso exclusivo e interno del Instituto, Buenos Aires, 1964.

³⁵⁷ Ver igualmente GINO GERMANI, *Política y sociedad en una época de transición*, Piados, Buenos Aires, 1965.

³⁵⁸ Ver *Resistências à mudança*, pág. 278.

³⁵⁹ *Anomia y desintegración social*, en la citada “Antología”, págs. 470-471.

comunicación. Es el resultado de un proceso mecánico de individuación que ha puesto en disponibilidad al individuo, pero no le ha proporcionado los medios para forjarle una personalidad”³⁶¹. Y da la razón, al parecer superficial —y quizá lo sea en la mentalidad de su autor—, pero muy profunda, y dice: “Caídos los cuadros tradicionales, a los cuales se sentían ligados por lazos emocionales, inconscientemente arraigados, los individuos se hallan expuestos a las técnicas tipificadoras, tales como las formas de recreación en masa, la standardización de las ocupaciones, de los gustos y de las personalidades (en función del papel de la persona en la comunidad)”³⁶². Y agrega en seguida: “Pero este abandono al automatismo no es todo...”. Y aquí establece la alternativa “o hacia un ulterior esfuerzo en esa misma dirección a que apunta la cultura occidental desde el Renacimiento” o “simplemente el abandono del individualismo y en general de los valores que han inspirado el desarrollo de nuestra sociedad aceptando algún tipo de uniformidad mecánica impuesta”³⁶³.

Es evidente que el primer término de la alternativa que preconiza Gino Germani es una “contradicción sociológica”. Porque una sociedad que rechaza automáticamente el valor “cristiano o sobrenatural” que sostiene la integridad del hombre, única que puede asegurarle el desarrollo de la personalidad, tiene que caer gradual, pero necesariamente en una sociedad *degradada*, que podrá ser del tipo “salvaje” o del tipo “civilizado”, al que la moderna sociología llama “urbano” e “industrializado”. Si el Renacimiento pudo dar “personalidades”, a pesar de que “la secularización” despuntaba ya, se debe precisamente a la savia de la sociedad cristiana medieval que todavía seguía manteniendo y nutriendo a los hombres de esa sociedad que comenzaba a alejarse de la Iglesia. Cuando el proceso de *descristianización* o *secularización* llegue a su término —y en eso estamos en este momento decisivo de la transición—, habrá llegado el turno para la nueva sociedad moderna, sociedad urbana e industrializada, sociedad mecánica y tecnocrática, la que no podrá producir sino autómatas. La sociología del cambio no hace sino trabajar para esta sociedad-máquina que se avecina. Es absurdo querer destruir la ciudad tradicional, fundada sobre la religión, única que con su influjo más o menos directo y próximo produce personalidades aún del hombre común, y no querer caer en la sociedad laicista masificada que produce autómatas.

La sociometría, un ejemplo de sociedad-máquina de la nueva sociología

³⁶⁰ Ibid., pág. 471.

³⁶¹ Ibid., pág. 471.

³⁶² Ibid., pág. 471.

La sociedad se consideró siempre, en la sana filosofía, como una dimensión del hombre. Por ello, las leyes de la sociedad debían nacer de la antropología, así como la antropología debía derivarse de una consideración completa que sólo podría ser proporcionada por la filosofía y la teología. Pero, al perderse la consideración teológica y filosófica, y al nacer unas ciencias, que, por un lado, quieren ser de simple comprobación, y, por otro, tienen pretensiones de normativas, se han erigido estas dos ciencias de la psicología "científica" y de la sociología "científica" que han de acabar por destruir lo poco que aún le queda de "humano" al hombre, para convertirlo en un "robot". La sociometría constituye una de las tantas orientaciones hacia donde apunta la moderna sociología de pretensiones "científicas".

Tiene la conciencia de sentirse "revolucionaria" y de una "Revolución total". Así lo afirma expresamente su creador³⁶⁴. "Un tipo de revolución como el que propone la sociometría, que supere la acción introvertida de forma cristiana y la extravertida de forma marxista³⁶⁵. Esta revolución total, que daría bienestar y paz al hombre universal, reuniría la posición sociométrica de Lenin, el Tártaro, tribuno de las masas aportando al pueblo el poder político, y la de Prometeo, tribuno de la ciencia aportando a los hombres el poder de la ciencia"³⁶⁶.

La sociometría reconocería como antecedentes la "planificación sociométrica" de "los planes ingeniosos de organización social" de Charles Fourier y Robert Owen³⁶⁷, ya que "la sociometría se esfuerza por estudiar la sociedad humana con la misma objetividad que el entomologista observa un hormiguero", porque "no hay progreso científico posible mientras se considere a la humanidad a través de los lentes deformantes del sentimiento y de la moral"³⁶⁸.

Es verdad que la sociometría habla del "acto creador" del hombre³⁶⁹, pero si no se tiene una noción trascendente del "espíritu" humano que rebase lo cuantitativo y lo mensurable, se ha de caer "bajo la amenaza de la mecanización" que se quiere evitar³⁷⁰. No es posible destacar la relevancia de este "acto creador" y hablar a continuación de la "eugenesia" que sueña con el porvenir de una raza humana tan profundamente cambiada por ingeniosos procedimientos, "que ha de producir un mundo

³⁶³ Ibid., pág. 471.

³⁶⁴ J. L. MORENO, *Fondements de la sociométrie*, traducido del inglés, Presses Universitaires, París, 1954, pág. 9.

³⁶⁵ Ibid., pág. 9.

³⁶⁶ Ibid., pág. 11.

³⁶⁷ Ibid., pág. 323.

³⁶⁸ Ibid., pág. 330.

³⁶⁹ Ibid., pág. 358.

³⁷⁰ Ibid., pág. 358.

poblado de héroes, santos y dioses griegos³⁷¹. Cuando se materializa el "espíritu humano" no se puede "construir una sociedad bien integrada"³⁷² sino de base y de características mecanizadas. Porque la "planificación científica"³⁷³, la "objetividad nueva"³⁷⁴, el "sistema social que comprenda no el 99,9 % de los seres humanos, sino literalmente *a todos los hombres vivientes sin excepción*" no puede ser sino una sociedad construida por esquemas cuantitativos matemáticos, por "modelos", "patrones", "sociodramas", que no son sino otros tantos nombres de una *sociedad-máquina* que ha de servir de chaleco de fuerza al degradado hombre contemporáneo; hombre contemporáneo que, a pesar de la condición degradada que le brinda la sociedad moderna, conserva las infinitas aspiraciones con que le dotó el creador.

La Tecnocracia en la evolución convergente de Teilhard de Chardin

Teilhard de Chardin no usa la palabra "Tecnocracia". Pero caracteriza perfectamente la realidad a que este concepto hace referencia. A ella dedica el importante estudio "L'Energie Humaine", que es un Inédito del 6 de agosto - 8 de setiembre de 1937, escrito en Marsella-Shanghai, y publicado en el tomo VI de sus obras. Teilhard de Chardin pretende darnos un esbozo de la gran ciencia del mañana, *la ciencia del Hombre* por excelencia y que él llama allí *Energética Humana*³⁷⁵.

Se trata de una ciencia teórico-práctica que organiza toda la energía humana, la *incorporada* en el cuerpo del hombre, la *controlada* por el mismo hombre a través de las máquinas artificiales, y la *espiritualizada* en "la actividad libre" y que "forma la estofa de nuestras intelecciones, afecciones, voliciones"³⁷⁶. Esta ciencia tiene por objeto, en el pensamiento de Teilhard de Chardin, "organizar lo mejor posible alrededor nuestro, el mantenimiento, la distribución y el progreso de la Energía Humana"... para "el negocio fundamental" que "ha llegado a ser el asegurar, racionalmente, el progreso del mundo"³⁷⁷.

Esta ciencia estaría en camino. Teilhard de Chardin hace referencia explícita³⁷⁸ a un grupo, reconocido por otra parte³⁷⁹ como sinárquico y tecnócrata, que llevaba el

³⁷¹ Ibid., pág. 359.

³⁷² Ibid., pág. 360.

³⁷³ Ibid., pág. 371.

³⁷⁴ Ibid., pág. 373.

³⁷⁵ Ibid., pág. 145.

³⁷⁶ Ibid., págs. 145-146.

³⁷⁷ Ibid., pág. 156.

³⁷⁸ Ibid., pág. 157.

³⁷⁹ Ver HENRY COSTON, *Les technocrates et la Synarchie*, pág. 19, y PIERRE VIRON, *El Gobierno Mundial y la Contra- Iglesia*, Editorial, Cruz y Fierro, Buenos Aires, 1965.

nombre de "Centre d'étude des problèmes humains" y que estaba formado por el doctor Carrel, los dos Huxley, junto a ingenieros y economistas, grupo que estaba animado por el misterioso Jean Coutrot, que apareció como suicidado cuando la Policía de Pétain hizo la requisa de los centros masónicos de Francia. El mismo Teilhard de Chardin formaba parte de este grupo³⁸⁰.

Teilhard de Chardin, cuando habla de energía, entiende "que ninguna diferencia esencial separa lo que se opone comúnmente bajo los nombres de energía física y de poder moral"³⁸¹. Y así dice expresamente: "Si, como hemos creído establecer, el Cosmos es de estofa universal, entonces una ensambladura mecánica artificialmente realizada, una atracción de naturaleza afectiva, un progreso en la organización económica y social, una ligazón obtenida por ondas hertzianas, aún una sistematización intelectual, tienen tanto y aún más realidad física que las atracciones y agrupamientos corpusculares, o que las conexiones naturales formando los cuerpos organizados"³⁸². Y prosigue diciendo algo que es de suma importancia para apreciar la naturaleza y amplitud de la Energética Humana o Tecnocracia: "En el Cosmos que se ha descubierto a nuestros ojos, no hay que hacer ninguna distinción fundamental entre lo físico y lo moral. El dominio de la Energía Humana es el de lo «Físico-moral»"³⁸³. De acuerdo con esto, y Teilhard de Chardin lo dice expresamente a continuación, *hay que tratar de probarlo e intentarlo todo hasta el final*, lo que se puede físicamente, se puede también moralmente³⁸⁴. Mídanse las consecuencias de esta afirmación para la aplicación, por ejemplo, de la inseminación artificial en la especie humana o los recursos eugenésicos para eliminar tipos inferiores de seres humanos etc., a lo que se referirá luego Teilhard de Chardin en las páginas 160, 165 y 166.

En un punto del ensayo que lleva el título *Organización de la energía humana total*, Teilhard de Chardin escribe: "¿Cómo fijar límites a los efectos de expansión, de penetración, de fusionamiento espiritual, resultando de un agenciamiento coherente de la multitud humana?... Dominar y canalizar las potencias del éter y del mar, está bien. ¿Pero qué es esto, qué triunfo significa comparado con la dominación global del pensamiento y del amor humano? En verdad jamás se ha presentado oportunidad más magnífica que ésta a las esperanzas y a los esfuerzos de la tierra"³⁸⁵. Por aquí es legítimo deducir, por ejemplo, no sólo la justificación sino la exigencia e imposición, en nombre de la ciencia, del control privado y público de las mentes y del amor para el

³⁸⁰ PIERRE VIRON, *El Gobierno Mundial y la Contra-Iglesia*.

³⁸¹ Ibid., pág. 157.

³⁸² Ibid., pág. 157.

³⁸³ Ibid., pág. 158.

³⁸⁴ Ibid., pág. 158.

³⁸⁵ Ibid., pág. 165.

gobierno científico de los pueblos. Y en efecto, Teilhard de Chardin va a hacer la aplicación de estos principios a las diferentes energías a que se ha referido anteriormente, advirtiendo que hay cierta timidez, determinada por motivos morales, en llevar a fondo, como corresponde, la aplicación de los mismos, con todas sus consecuencias. Y así dice:

“En materia de energía «incorporada» somos increíblemente lentos en llevar adelante (y aún en concebir) la realización de un «cuerpo» de la humanidad. Sobre este terreno, los apóstoles del «birth-control» (aunque animados con frecuencia del deseo estrecho de aliviar la pena individual) nos habían hecho un servicio: el de abrir los ojos a la anomalía de una sociedad que se ocupa de todo salvo de organizar el reclutamiento de sus propios elementos. Ahora bien, la eugenesia no se limita a una simple selección de nacimientos. Toda suerte de cuestiones se vinculan con ella, algunas todavía apenas estudiadas, a pesar de su urgencia. ¿Cuál debe ser, por ejemplo, la actitud de fondo que hay que adoptar, frente a los grupos étnicos fijos o decididamente poco progresivos, por el ala en marcha de la Humanidad? La Tierra es una superficie cerrada y limitada. ¿En qué medida se deben tolerar, racial o nacionalmente, áreas de menor actividad? Más generalmente todavía, ¿cómo hay que juzgar de los esfuerzos que multiplicamos para salvar, en los hospitales de toda clase, lo que no es con frecuencia sino un desecho de vida? ¿Qué cosa profundamente bella y verdadera (quiero decir la fe en el valor irremplazable que los recursos imprevisibles contenidos en cada elemento personal) se esconde evidentemente bajo la obstinación de sacrificarlo todo para salvar una existencia humana. ¿Pero esta solicitud del hombre para su prójimo individual no debería equilibrarse con una pasión más alta, naciendo de la fe en esta otra personalidad superior que es esperada, lo veremos, del éxito terrestre de nuestra evolución? ¿Hasta qué punto el desarrollo del fuerte (si es que se le puede definir claramente) no debe primar sobre la conservación del débil? ¿Cómo conciliar, en un máximo de eficiencia, el cuidado que hay que prodigar a los heridos con las necesidades superiores del ataque? ¿En qué consiste la verdadera caridad?...³⁸⁶.

Teilhard de Chardin pasa en seguida a ocuparse de la organización de la energía controlada que, para él, constituye el objetivo del programa tecnocrático en lo propiamente económico y político. “El agenciamiento de los mecanismos del que se teje artificialmente, dice³⁸⁷, el gran cuerpo humano, no suscita, en efecto, los mismos delicados problemas que la manipulación directa de los organismos vivientes”. Aquí, así como reclama una urgente utilización de las fuentes de energía también exige “la

³⁸⁶ Ibid., pág. 166.

³⁸⁷ Ibid., pág. 167.

instalación sobre la Tierra de una economía general de la producción y del trabajo, dobladas del establecimiento de una dinámica racional del oro"³⁸⁸. Para que pueda efectuarse un "progreso serio" en este aspecto, exige dos condiciones, "la primera, que la organización prevista sea internacional, y finalmente totalitaria"³⁸⁹, y la segunda, que sea concebida para llegar a ser muy grande, "organizada en una escala, no ya sólo nacional, sino humana"³⁹⁰.

Con respecto a la organización de la energía espiritualizada, habla de "una organización interna, psíquica, de la Noosfera"³⁹¹. Y allí dice: "*Intelectualmente*, los progresos de la ciencia van a edificar una síntesis de las leyes de la Materia y de la Vida que no es otra cosa, en el fondo, que un acto colectivo de percepción; el Mundo visto en una misma perspectiva coherente, por el conjunto de la Humanidad. Socialmente, el abrazo y el fusionamiento de las razas llevan directamente al establecimiento de una forma igualmente común no sólo de lenguaje, sino de modalidad e ideal. *Afectivamente*, la comunidad de interés y de lucha por los mismos objetivos va acompañada «ipso facto» de una camaradería de combate, esbozo natural de un *amor o sentido humano*"³⁹².

Teilhard de Chardin termina este punto de la organización de la Energía Humana, diciendo que ella, "tomada, en su totalidad, se dirige y nos empuja hacia la formación última, por encima de cada elemento personal, de *un alma humana común*"³⁹³. Esa alma humana común ha de alcanzar una "totalización de cada operación en relación con el individuo; totalización del individuo en relación consigo mismo; totalización en fin de los individuos en el colectivo humano"³⁹⁴.

Esta organización y totalización "total" de la Energía Humana operada "científicamente", a los ojos del creyente, presenta la historia del Mundo "como una inmensa cosmogénesis, en el curso de la cual todas las fibras de lo Real convergen, sin confundirse, en un Cristo a la vez personal y universal"³⁹⁵. En "el Cristo resucitado del Evangelio... que incorpora a sí mismo la Evolución"³⁹⁶. "Aquí, una esfera que pide un centro. Allí, un centro que espera su esfera..."³⁹⁷.

Teilhard de Chardin corona con "Cristo" su totalitaria *Tecnocracia*. Ya veremos cómo los verdaderos autores del movimiento novísimo de la promoción de la

³⁸⁸ Ibid., pág. 167.

³⁸⁹ Ibid., pág. 167.

³⁹⁰ Ibid., pág. 169.

³⁹¹ Ibid., pág. 170.

³⁹² Ibid., pág. 171.

³⁹³ Ibid., pág. 171.

³⁹⁴ Ibid., pág. 183.

³⁹⁵ Ibid., pág. 192.

³⁹⁶ Ibid., pág. 196.

Tecnocracia en marcha que, a través de Jean Coutrot, lograron interesar a Teilhard de Chardin en el "Centre d'études des problèmes humains"³⁹⁸, tenían una visión menos ingenua y más realista de aquel punto Omega verdadero hacia el cual marcharía la dominación del mundo.

Hacia la Sociedad Tecnocrática y Satanocrática

El hombre, varias veces degradado, es utilizado luego en la construcción de una Ciudad-máquina. Ciudad-máquina, materialista, cuantitativa, puramente tecnocrática, donde se le sirve alimento, vivienda, vestidos, placeres, cultura, incluso "religión", como en un aparato automático de los que se ven en las calles y negocios de las ciudades modernas. Pero una ciudad de tal índole ha de ser por lo mismo una Ciudad de Satán. Ha de ser satanocrática. Es esto precisamente lo denunciado por René Guénon en el párrafo arriba transcrito. Es lo denunciado por Gaston Bardet, cuando en el Prefacio de su hermoso libro *Demain c'est l'an 2000*, nos dice que la crisis que presenciamos "tiene un carácter excepcional, único y nuevo, *después de la venida de Cristo*. Corresponde a un nuevo desencadenamiento de Satán, *stricto sensu*, un desencadenamiento de fuerzas y de gestos anti-Dios que llegan a frenar, aún a rechazar el desarrollo normal de las fuerzas evolutivas de la Creación. El poder de este desencadenamiento proviene del Mundo máquina, fabricado por el hombre, frente al Cosmos querido por Dios"³⁹⁹.

Pero alguien podría pensar que esta calificación de "tecnocrática" y "satanocrática" que hacemos aquí responde a una consideración literaria, o, si se quiere, filosófica, pero que no tiene una conducción efectiva en la realidad de las cosas. Hemos de confesar que esto último no es cierto. Nuestro análisis no es puramente literario o filosófico. Es real y concreto. Hay más.

Hemos de decirlo claramente. En el mundo de hoy, así como existe una Iglesia sobrenatural fundada por Jesucristo, que busca la salvación eterna del hombre, existe también un Poder Oculto de hombres que tratan de establecer una Ciudad materialista, atea y satánica que procure la perdición eterna del hombre. Este Poder Oculto es el mismo que ha sido denunciado por el P. Pedro Arrupe, Superior General de los Jesuitas, en el Concilio Vaticano II⁴⁰⁰. Allí ha dicho el P. Arrupe: "Que existe una «sociedad atea» que controla organizaciones mundiales en las finanzas, el cinematógrafo, la radio y la prensa. Que opera de una manera extremadamente eficiente, por lo menos en sus más

³⁹⁷ Ibid., pág. 197.

³⁹⁸ Ibid., pág. 157.

³⁹⁹ Pág. XI.

⁴⁰⁰ "La Prensa", 29-IX-65.

altos niveles. Que tiene un dominio sobre organizaciones internacionales, en los círculos financieros, en el terreno de las comunicaciones: prensa, radio, cinematógrafo y televisión. Que esta sociedad ofrece un temible peligro de ateísmo; tanto de la impiedad militante del comunismo, como el ateísmo de los epicúreos de la sociedad opulenta. Que ejerce una influencia insidiosa en la mente de los creyentes (incluso de religiosos y sacerdotes) con oculto veneno que produce en sus frutos lógicos: naturalismo, el ateísmo y la rebelión”.

Este Poder Oculto, que opera desde hace siglos, trabaja hoy en forma acelerada para el dominio universal y total del mundo. Sus planes están muy adelantados. Y después del comunismo y del capitalismo quiere implantar la *Ciudad tecnocrática de la Sinarquía*⁴⁰¹.

El camino a la Tecnocracia, que lleva el mundo hoy, una vez consumado el proceso de degradación del hombre, es objetivo también del Poder Oculto, el cual dirige la marcha de la Humanidad sin violentar las leyes de una sabia sociología. El plan sinárquico, de que hablaremos inmediatamente, es obra de un poderoso cerebro sociológico. Y en efecto, el famoso Mago Papus, que ha hecho el prólogo de la obra “L’Archéomètre” de Saint Yves d’Alveydre rinde homenaje al saber sociológico de éste. Allí dice: “Como sociólogo, Saint Yves d’Alveydre ha consagrado la mayor parte de su vida a la defensa y a la difusión de una cierta forma de organización social: la Sinarquía”⁴⁰².

1º *Qué es la Sinarquía*. La Sinarquía es una invención de Saint-Yves d’Alveydre, nacido en 1849, masón de la Alta Masonería, de la Orden de los Martinistas, que estuvo trabajando activamente en la elaboración de los planes de la Nueva Sociología desde 1885 hasta su muerte, que tuvo lugar en 1909. Dedicó su vida al esoterismo y a la historia, pero a la historia acomodada de modo extravagante, para *llevar la Sinarquía a la altura de un régimen tecnocrático* que se remontara a las más antiguas tradiciones. Escribió varias obras: “Misión de los Soberanos” (1882), “Misión de los Obreros” (1882),

⁴⁰¹ Sobre este punto de la “Sinarquía” y sobre el carácter tecnocrático y satanocrático de la misma se hace imperioso leer el libro de Pierre Virion, *El Gobierno Mundial y la Contra-Iglesia*, Edic. Cruz y Fierro, Buenos Aires, 1965, a que nos referiremos también más adelante, que trae una documentación al respecto por demás impresionante, lo que es tanto más valioso, cuanto es difícil disponer de información, dado el carácter secreto de la misma y de sus planes. Aunque el problema de la tecnocracia de suyo es independiente y más universal que el de la Sinarquía, y además, aunque la tecnocracia resulta como consecuencia de la degradación del hombre “cristiano” de la sociedad occidental, sin embargo, nos parece que la “Sinarquía” como una forma tecnocrática, planeada e impuesta por el Poder Oculto Siniestro que dirige las fuerzas maléficas de la Historia, está más en consonancia con la tesis tradicional de las dos ciudades de San Agustín, que explica la teología de la Historia.

⁴⁰² Citado por PIERRE VIRION, *El Gobierno Mundial y la Contra-Iglesia*, pág. 22.

“Misión de los Judíos” (1884), “Misión de los Franceses” (1887), “Misión de la India” (póstumo).

De acuerdo con esta doctrina masónica de Saint-Yves d’Alveydre, se elaboró en 1935 el *Pacto Sinárquico*, que es un documento de 13 puntos y 598 artículos que contiene la doctrina sinárquica. A su vez, este Pacto Sinárquico constituye el documento del *Movimiento Sinarquista del Imperio*, que comenzó a actuar en 1922 y que cobró gran relieve hacia el año 1941, en tiempo del gobierno de Pétain, cuando se preparaba a “definir por el pensamiento, por la experiencia y por la acción, el sentido de la actual «Revolución mundial»”⁴⁰³. La documentación sobre la “Sinarquía” es muy copiosa, no sólo por los escritos, conferencias y otro material de sinarquistas destacados, sino también por el material secuestrado a las distintas obediencias masónicas en tiempo del Mariscal Pétain. La literatura sinárquica es muy abundante, por cuanto con ella deben relacionarse libros y autores como James Burnham, con su “Revolución de los Directores”, en que se desarrolla el programa de la Civilización Técnica.

Para la Sinarquía ya ha pasado la era del capitalismo y del comunismo. Viene la era de una civilización socialista tecnocrática. El gran profeta de la nueva era es Saint-Simon. Y entre Saint-Simon y Burnham, filósofos y sociólogos han preconizado esta marcha hacia la tecnocracia⁴⁰⁴.

El sector importante que tendrá a su cargo la organización de la economía y de la política no ha de ser ya ni el burgués de siglo XIX ni el profesional, abogado y asesor de unas décadas atrás, sino el funcionario técnico que dirige las grandes empresas bancarias, industriales y comerciales, ya privadas, ya nacionalizadas: el tecnócrata. Y en el grupo tecnocrático han de ocupar un lugar de singular relieve los inspectores de Finanzas.

Una civilización satanocrática

El hombre se convertirá en un esclavo de la máquina y de una organización social-máquina. Pero este hombre tendrá asimismo a su disposición un programa cultural. Veamos cuál es este programa.

Este programa tiene por objeto crear una cultura global que se mueva en torno a una “Iglesia Universal”, la cual daría una unidad esotérica a los grandes grupos religiosos humanos, el cristianismo, el judaísmo, el hinduismo. Se haría una especie de

⁴⁰³ HENRY COSTON, *Les Technocrates et la Synarchie*, París, 1962.

⁴⁰⁴ Es interesante advertir que FRANCOIS PERROUX, destacado economista de la actual Sinarquía francesa, en *La Industrialización del Siglo XX*, EUDEBA, Buenos Aires, 1964, destaca la personalidad de Saint-Simon en el momento actual.

federalismo religioso, una igualdad de todas las creencias bajo la forma de un pluralismo fraternal, todo ello bajo el alto patronazgo de la UNESCO. Así como la política dependería del gobierno mundial de la O.N.U., la cultura con su expresión religiosa dependería de la UNESCO.

Porque la "Sinarquía no es sólo una encrucijada de tecnócratas, ni una coalición de grandes adinerados. Incluye todo esto en un único designio espiritual, en una sola lucha religiosa, a veces bajo la apariencia de una mano tendida, en una misma acción multiforme. Los planes sinárquicos, en su expresión primitiva, son anteriores a la conjuración de los «financieros que gobiernan el mundo» y permanecen adaptados con su flexibilidad a las épocas y a los acontecimientos internacionales, haciendo figura de ejecutores temporales de un imperialismo infernal que los supera en el tiempo y en profundidad"⁴⁰⁵.

"El orden cultural es la sal de la democracia sinarquista, es decir, del pueblo recibiendo las enseñanzas, sometido al dirigismo del espíritu en el marco de *pluralismo canalizado* expresión social de la realidad profunda del *hombre universal* (Pacto Sinárquico, art. 60) y del "devenir del ser" (P. S. art. 54). En ese pluralismo, el hombre individual libera lo que él comporta de "*misterio y de divinidad en devenir*". De aquí procede en el movimiento sinárquico la "*primacía de lo espiritual*", pero de un espiritual que no tiene otro contenido que la universalidad del humanismo elevado a la altura de una *religión común*. El Pacto sinárquico y el Arquetipo social, sobre todo el primero, no chancean sobre este tema, frecuentemente mencionado (p. ej. el "Hombre Universal" o el "humanismo universal", art. 25-60-107-225-231-236-329-547-597, y otros). O también el "Humanismo integral", art. 98-201, representando el ideal al cual un "deber sacrificar" (art. 598) consagra la sociedad entera, y que el Estado sinarquista entiende hacer triunfar: "Nuestra voluntad imperial es plegar a este ideal flexiblemente, pero sin reservas las instituciones del pasado" (P. S. art. 202).

Fácil es advertir que en este programa cultural, que gira en torno al "Hombre Universal", la Iglesia pierde su Personalidad Pública de "Luz de los Pueblos" y queda reducida, cuando mucho, a una de las tantas creencias pluralistas colocadas al servicio de aquel "Hombre Universal".

El Pacto Sinárquico termina con los artículos 597 y 598, donde establece:

"No pudiendo aceptar desolidarizarnos de ningún ser, queremos que la actual revolución mundial lleve a los pueblos en un movimiento irresistible,

—más allá del marxismo ortodoxo materialista como del falso liberalismo capitalista,

⁴⁰⁵ P. VIRION, *El Gobierno Mundial y la Contra-Iglesia*, pág. 195.

—hacia una alta civilización espiritualista sellada del sello del humanismo universal”.

Esta voluntad domina e inspira cada punto fundamental de nuestro Pacto sinarquista y no dejaremos de ayudar a cumplirlo hasta llegar a esta revelación sacrificial del Hombre sobre todos los planos de la vida y en todos los pueblos”.

Esta adoración del hombre no puede consistir sino en la adoración de Satán. En una civilización satanocrática.

Existe una perfecta coherencia entre los planes del Poder Oculto y el camino que llevan las relaciones de la Iglesia y Mundo. Al independizarse de la Iglesia hace ya varios siglos, el Mundo se ha desarrollado como una totalidad completamente autónoma e independiente. Pero por mucho que se materialice el Mundo no puede dejar de moverse por fuerzas espirituales. Si rechaza las de arriba, será movida por fuerzas espirituales subterráneas e inferiores. Si rechaza a Dios, caerá bajo el poder del diablo. Porque, en definitiva, como lo ha visto tan certeramente y lo ha dejado consignado para la Historia San Agustín, no hay sino dos ciudades, la Ciudad de Dios, y la Ciudad del Hombre que es la misma Ciudad de Satán.

Capítulo VI

EL PODER OCULTO, JUDEO-MASÓNICO, CONTRA LA IGLESIA

La conclusión que se desprende del capítulo anterior es harto clara. El Mundo, en el foco central de la civilización, conoció un alto esplendor humano. Luego se produjo un descenso en la calidad humana de ese mismo mundo, que ha ido coincidiendo con su apartamiento también progresivo de la Iglesia. Esa degradación del hombre que se verifica en la civilización moderna tiene dos etapas bien marcadas: la primera, puramente destructiva en que se van aniquilando una tras otra las dimensiones que le perfeccionan plenamente; y otra, constructiva, en la cual ese hombre degradado y destruido es utilizado como pieza de una Sociedad tecnocrática y satanocrática. Actualmente nos encontramos justo en el período en que se pasa de esa etapa destructiva a la nueva constructiva.

En nuestra opinión, la historia no tiene un desarrollo primeramente económico, como si la procuración de sus bienes materiales fuera el primer motor de la sociedad. Lo tiene económico, pero no *primeramente*. Tampoco tiene un desarrollo primeramente político, como si la lucha por la dominación de los hombres y de los pueblos fuera el primer motor de la sociedad. Lo tiene político, y más que el económico, pero no *primeramente*. Tampoco tiene un desarrollo primeramente cultural y filosófico, como si la procuración de una alta sabiduría fuera motor, y motor primero, del movimiento de la historia. La Historia tiene un carácter *teológico*, y se mueve primeramente por motivos teológicos. Por ello, en la Historia se mueven tres agentes principales: Dios, el diablo y el hombre. O si se quiere, se mueve el hombre, pero siempre bajo la influencia de Dios que le orienta al bien de sus inescrutables designios, y bajo la influencia del diablo que trata de alterar los designios de Dios para perder al hombre.

El drama divino-humano que centra toda la historia

En el plan de la Historia actual, que la humanidad vive, hay un acontecimiento central que no sólo atrae todo el desarrollo histórico, sino que sirve de "ejemplar" que todo el resto ha de imitar. Ese acontecimiento es, por otra parte, sumamente complejo y debe ser atendido en todas sus partes y en la relación que guarda cada una de ellas con las otras para explicar el sentido en que se ha de desenvolver luego la historia, que no hace sino explayar ese acontecimiento.

Ese acontecimiento central de la Historia se desarrolla en torno al plan de Dios que quiere llevar a la salud al hombre, por la *pérdida* del hombre, y el plan del diablo que lo quiere llevar a la ruina por la *exaltación* del hombre. De aquí, que lo *bueno* que hace Dios, el diablo lo desordena. Al plan de sabiduría y humildad responde otro plan de confusión y de soberbia. Que esta sea la técnica de Dios y la del diablo aparece claramente en la divina Revelación. Por ella, Cristo se humilla profundamente para salvar al hombre⁴⁰⁶ y, en cambio, el diablo ofrece en tentación, el poder del orgullo, el poder de la carne, el poder de las riquezas del mundo.

Esta técnica divina y esta técnica satánica han de resplandecer en el acontecimiento central de la Historia, y han de quedar luego como ley del desarrollo histórico. Viene Cristo en humildad al mundo en aquel pueblo preparado especialmente para traerle. Hace, a la luz del día, obras portentosas para acreditar su divina misión. Explica que su misión no es de poderío carnal sino de salud espiritual. Los suyos, lejos de recibirle, le rechazan, y llenos de odio, le crucifican. El Señor explica todo el misterio: “Vosotros tenéis por padre al diablo, y queréis hacer los deseos de vuestro padre. El es homicida desde el principio y no se mantuvo en la verdad porque la verdad no estaba en él. Cuando habla la mentira, habla de lo suyo propio. Porque él es mentiroso y padre de la mentira”⁴⁰⁷. Los judíos rechazaron al Señor porque les traía en humildad la salvación sobrenatural. Ellos querían en cambio el poderío de las tres concupiscencias: soberbia, sensualidad, riqueza.

Este acontecimiento, por el hecho de ser centro de la Historia, ha de quedar como ley en la Historia. Cristo dejó en la tierra a su Iglesia, como Reino visible y luz de los pueblos, para que, en ella, en su Verdad, en sus sacramentos, en su Gobierno, los hombres puedan encontrar salvación sobrenatural de sus almas. Frente a la Iglesia ha de haber otro Reino, que, siguiendo los dictados del Diablo, ha de trabajar para que no se predique el Evangelio que puede llevar la salud a los hombres.

***San Pablo explica el misterio del pueblo judío rechazado,
que impide la predicación evangélica de los pueblos.***

Una parte del pueblo judío se mantuvo fiel, y sobre ella fundó Jesucristo su Iglesia. Los apóstoles, en núcleo elegido del “pusillus grex”⁴⁰⁸ han sido puestos como fundamentos de la Iglesia⁴⁰⁹. Pero otra parte ha sido reprobada⁴¹⁰, y desgajada⁴¹¹, y ésta

⁴⁰⁶ *Fil.*, 2, 5 y sig.

⁴⁰⁷ *San Juan*, 8, 44 y sig.

⁴⁰⁸ *San Lucas*, 12, 32.

⁴⁰⁹ *Efesios*, 2, 20.

⁴¹⁰ *Rom.*, 11, 15.

ha de cumplir una misión de iniquidad, impidiendo la conversión de los pueblos. San Pablo lo dice claramente en la Primera Carta a los Tesalonicenses:

“Hermanos, os habéis hecho imitadores de la Iglesia de Dios en Cristo Jesús, de Judea, pues habéis padecido de vuestros conciudadanos lo mismo que ellos de los judíos, de aquellos que dieron muerte al Señor Jesús, y a los profetas, y a nosotros nos persiguen, y que no agradan a Dios, y están contra todos los hombres, que impiden que se hable a los gentiles y se procure salvación. Con esto colman la medida de sus pecados. Mas la ira viene sobre ellos. Y está para descargar hasta el colmo”.

El comentario que Santo Tomás hace a este texto del Apóstol, ilustra suficientemente la perennidad a través de la historia del misterio de iniquidad que debe cumplir el pueblo judío infiel.

En primer lugar, destaca la culpa del pueblo judío. La culpa del pueblo judío con respecto a los ministros de Dios, con respecto al mismo Dios, y en tercer lugar, respecto al género humano. Los ministros de Dios, dice Santo Tomás, son los predicadores. Y la Predicación viene principalmente de Cristo, en figura de los profetas, y en ejecución de los Apóstoles. Contra estos tres se levantaron los judíos. Y de Cristo en primer lugar, de quien dijeron: *“Es el heredero; matémosle, y tendremos su herencia”* (Mateo, 21, 38). Y no es obstáculo que los gentiles lo hayan muerto, porque ellos con sus voces pidieron a Pilatos que fuera asesinado, *“Fue mi heredad para mí como león en la selva; lanza contra mí sus rugidos”* (Jeremías. 12, 8). En segundo lugar, se refiere a los Profetas. *¿A qué profeta no persiguieron vuestros padres? Dieron muerte a los que anunciaban la venida del Justo, a quien vosotros habéis ahora traicionado y crucificado* (Hechos, 7, 52). En tercer lugar, dice a los Apóstoles: *Os entregarán a los concilios* (Mateo, 10).

Destaca la culpa de los judíos con respecto a Dios. Porque no agradan a Dios, aunque creen ofrecer en esto un obsequio a Dios (Juan, 16). Porque tienen celo de Dios, pero no según la ciencia, por esto no le agradan, porque no obran en recta fe. Y sin fe es imposible agradar a Dios (Hebreos. 11, 6) . *Se ha enojado el furor del Señor en el pueblo* (Isaías, 5). En tercer lugar, muestra su culpa en comparación de todo el género humano, cuando dice: *están contra todos los hombres. Sus manos contra todos* (Gen. XVI).

⁴¹¹ Ibid., 11, 19.

En qué comiste la culpa del pueblo judío contra el género humano. Consiste, dice Santo Tomás, en que prohíben e impiden la predicación de los gentiles y la conversión. En los *Hechos* (2) es reprendido Pedro porque fue a Cornelio. Asimismo en *Lucas* (15), el hijo mayor, el pueblo judío, se turba porque el hijo menor, esto es, el pueblo de los gentiles, es recibido por el Padre. *Ay del que al padre dice: por qué engendraste* (*Isaías*, 45, 10). La razón de esta culpa proviene de la divina permisión por la que quiere que completen sus pecados. Ya que de todas las cosas que se han de hacer, sean malas, sean buenas, hay cierta medida, porque nada hay infinito. Y la medida de todas las cosas está en la preciencia divina. De los bienes, es su preparación. *Porque a cada uno de nosotros se da la gracia según la medida de la donación de Cristo* (*Efesios*, 4). De sus males, en cambio, según permisión, porque si algunos son malos, no lo son en la medida en que quieren sino en cuanto Dios lo permite. Y por ello han de vivir tanto tiempo cuanto sea necesario hasta que lleguen a donde Dios lo permite. *Llenad la medida de vuestros padres* (*Mateo*, 23). Y por esto dice el Apóstol: *Colmar la medida*. Dios dio a los judíos después de la pasión de Cristo el espacio de cuarenta años para penitencia, y no se convirtieron, sino que añadieron pecados a pecados. Y Dios no permitió más. De donde dice: *Llegó la ira de Dios. Porque vendrá una gran calamidad sobre la tierra y gran cólera contra este pueblo* (*Lucas*, 21, 23). Y no se crea que esta ira ha de ser por cien años sino *hasta el fin* del mundo, cuando haya entrado la plenitud de los pueblos gentiles (*Lucas*, 19 y 21, y *Rom.*, 15). *No quedará "piedra sobre piedra, que no sea destruida"*.

El problema "Sinagoga-Iglesia" y el Concilio Vaticano II

El problema judío, o lo que es lo mismo, el problema "Sinagoga-Iglesia" es el problema-clave de la Historia de la Humanidad. No decimos de la Historia religiosa. Decimos sencillamente de la Historia. Mientras haya Historia, habrá la dialéctica judíos y cristianos. El pensador jesuita Gaston Fessard ha señalado la significación de esta dialéctica en un magnífico artículo, *Théologie et Histoire* aparecido en "Dieu Vivant"⁴¹². Por ello, puede concluir que esta dialéctica, con la tensión que ella implica, no ha de tener fin dentro de la Historia, sino en la meta-Historia. La conversión de los judíos, la conversión total y definitiva, ha de cumplirse fuera de la Historia.

Ello no impide que la Iglesia, Sacramento Universal de Salud de todos los pueblos, abra hoy sus brazos a todos los hombres, también a los de la Sinagoga, para cumplir la reconciliación de los hermanos, para la realización de Filadelfia. Es un acto de

⁴¹² N° 8.

misericordia de la Iglesia. Cómo hayan de responder los judíos actuales a este acto de misericordia, sólo lo sabe Dios. Pero es legítimo pensar que una corriente de “buenos israelitas”, “en los cuales no hay engaño”⁴¹³ emprenderán el camino de la casa paterna.

Las conversiones de judíos se producirán a millares. Esto ha de determinar a su vez que el núcleo de los dirigentes judíos que sin duda tienen una visión “sobrenatural” de la Historia —sobrenatural al revés o del diablo—, se cierran en su obcecación y malicia y maquinen la destrucción de la Iglesia. Pero “la medida” de esta obcecación y malicia también está en la voluntad permisiva de Dios. Y cuando Dios así lo determine se producirá “la reintegración” de los judíos en la Iglesia y con ello “la resurrección de entre los muertos”⁴¹⁴.

Por ello, todo este problema, judíos y cristianos, Sinagoga-Iglesia, con el llamado de Vaticano II ha de ser contemplado a la luz de los grandes misterios que la Revelación cristiana echa sobre la Historia.

Cómo se ha de cumplir a través de la historia cristiana, la lucha contra la predicación del Evangelio

La importancia de la predicación evangélica. Para explicar el furor contra la predicación evangélica hay que tener presente la importancia de esta predicación. Ella importa la razón de ser de la Iglesia misma, que consiste toda en la *misión* de “Ir y predicar a todos los pueblos”. Porque el hombre no puede salvarse sin fe sobrenatural y no puede tener esta fe si no le entra por el oído y no puede entrarle por el oído si no hay quién se la haga llegar con la predicación. *Pero, ¿cómo invocarán a aquél en quien no han creído? ¿Y cómo creerán sin haber oído de El? ¿Y cómo oirán si nadie les predica? ¿Y cómo predicarán si no son enviados?*⁴¹⁵.

La Guerra contra la predicación evangélica. El pueblo judío infiel desarrolla una lucha especial para que no se predique el Evangelio. Y, ¿qué tiene que hacer para que no se predique el Evangelio? Pues, arreglar las cosas en forma tal en la vida de los pueblos, para que ésta se desarrolle de manera que no haya ocasión ni posibilidad de predicar, y en caso de predicación, de oír a los predicadores. Para ello, hay que acomodar la actividad de los pueblos —trabajo, economía, política, cultura, placeres— para que no quede lugar al Evangelio. Que *la vida pública* ocupe el mayor espacio de la vida de las gentes, que reduzca lo más posible “su intimidad”, y, al mismo tiempo, que

⁴¹³ Juan, 1, 47.

⁴¹⁴ Rom., 11, 15.

⁴¹⁵ Rom., 10, 14.

esta “vida pública” se desarrolle al margen del Evangelio, y entonces los pueblos, 1º no tendrán misioneros que le lleven la predicación evangélica, porque al no haber vida cristiana no podrán florecer vocaciones sacerdotales misioneras, y 2º, aunque las hubiere, no tendrá el pueblo oportunidad ni gusto de oír la predicación cristiana.

El gran medio para impedir la predicación evangélica es convertir *la vida pública social* en enteramente laicista y atea. Porque entonces esa sociedad segregará laicismo y ateísmo y no dejará lugar para la predicación evangélica. Pero hay más. En esta sociedad, de vida pública laicista y atea, pueden formarse muchos refugios *privados* en los que circule la predicación evangélica. Entonces, será necesario convertir el trabajo, la economía, la cultura, la familia, los placeres, en sectores de vida también pública, y *colectivizarlos*, de suerte que se cierra esa puerta del sector *privado* a la predicación evangélica. ¿No es esto, precisamente, lo que acaece en los países comunistas?

De allí que el mejor medio para cumplir un programa de lucha eficaz contra la predicación evangélica sea una *Sociedad organizada como máquina* donde no se dé oportunidad a la predicación evangélica, al menos auténtica. Una ciudad tecnocrática que, por lo mismo, ha de convertirse en Satanocrática, porque al cerrar al hombre todas las puertas que le conducen al bien eterno de su alma, se le han de abrir todas las otras, que le hablan del poderío de la carne, poderío de la riqueza, poderío del Hombre. Al cerrar al hombre a la técnica de Dios, se le ha de abrir a la técnica del Diablo.

De aquí surge claramente que el gran medio para impedir que el Evangelio llegue a los pueblos es hacer imposible una *Civilización cristiana*, una Ciudad Católica, y levantar, en cambio, una Ciudad Tecnocrática, donde todas las actividades terrestres absorban totalmente el espacio y el tiempo en que se desarrolla la vida del hombre y no tenga ni pueda tener éste tiempo ni oportunidad de oír hablar de Dios. Que toda su vida de trabajo, de cultura, de placer, se halle ferozmente —aunque dulcemente— regimentada.

De aquí la gran lucha contra la Ciudad Católica, cuyas líneas exponen los Pontífices de los últimos ochenta años, y el auspicio, en cambio, de la construcción del Mundo tal como éste se construye.

La lucha contra la predicación evangélica no sólo importa la erección de una ciudad anticristiana, y por ello atea, sino también antihumana, en que el hombre sea reducido a una degradación total, de suerte que no pueda ni querer oír, ni poder entender el Mensaje evangélico. Y éste es el hombre que está produciendo la Revolución anticristiana. Este es el hombre de la nueva *Ciudad Tecnocrática*.

La lucha de judíos y sus aliados contra la Ciudad Cristiana

La muerte de Cristo fue adoptada en conspiración secreta como resolución oficial del Consejo que gobernaba al pueblo judío⁴¹⁶. Pero los judíos hicieron *ejecutar* la muerte del Señor por manos de los romanos⁴¹⁷. Esto ha de quedar también como paradigma para el resto de la Historia. Los judíos han de elucubrar todo el plan siniestro contra la predicación evangélica, pero con la colaboración de los gentiles y cristianos.

Para cumplir su lucha contra la predicación evangélica, los judíos, aliados con algunos gentiles, debían usar un arma muy poderosa: la falsa Cábala y el dinero. Digo: falsa Cábala. Porque, como explican los expertos en esta materia, existe una Cábala buena que es “la parte misteriosa, esotérica, acromática de la tradición oral”, que se transmitía entre los judíos y que explicaban los textos del Antiguo Testamento con referencia a la Trinidad y a la Encarnación de Cristo. Existe también una falsa Cábala, que interpreta de modo panteístico y emanatista la Revelación de Dios. Esta falsa Cábala, que se confunde con el Talmud, es un semillero de todas las herejías y perversiones que durante siglos se han levantado en la Iglesia. Los judíos son especialistas en estas doctrinas perversas y cabalísticas, y con ellas tratan de modo sutil, pero eficaz de corromper los misterios cristianos. La Cábala falsa, llena de supersticiones ridículas y además de elementos de magia, teurgia, goetia; en una palabra, tal como se ha convertido en manos de los lectores cabalísticos de la Sinagoga infiel, es el gran instrumento de invención y difusión de herejías contra la doctrina de la Iglesia⁴¹⁸.

El otro instrumento es el oro. En este aspecto, es aleccionante la lectura, tanto de *L'Antisémitisme* del judío Bernard Lazare⁴¹⁹, como *Les Juifs et la vie économique* de Werner Sombart⁴²⁰. En ellos aparece claro cómo los judíos carnales tienen una especial disposición para el manejo comercial del oro y cómo ellos tienen parte preponderante en la fundación del Estado moderno, donde lo económico va desplazando al espíritu religioso y filosófico del hombre. Pero lo que importa destacar es que, contra lo que corrientemente se piensa, el oro y su acumulación no constituye un fin en sí del Poder judío sino un medio para impedir la evangelización de los pueblos. El dinero en ellos es un medio, un singular medio que, se ha de emplear en la Revolución Mundial.

Por esto, el hecho central de la Historia cristiana gira en torno a la lucha entre Civilización Cristiana y Revolución Mundial por la Ciudad Satanocrática y Tecnocrática.

⁴¹⁶ Juan, 11, 41y sig., y Mateo, 26, 1 y 65.

⁴¹⁷ Mateo, 27, 2.

⁴¹⁸ P. L. B. DRACH, *De l'Harmonie entre l'Eglise et la Synagogue*, t. II, pág. XV, París, 1844.

⁴¹⁹ Jean Près, París, 1934.

⁴²⁰ Payot, París, 1923.

Para simplificar, y teniendo en cuenta la odiosidad con que se quiere adjudicarle el término, entre la Teocracia de la Iglesia y la Teocracia de Satán que ha de coincidir con la del Anticristo. Aquí hemos de repetir lo que hemos apuntado más arriba. La lucha no es económica ni política, sino teológica. Entre el orden temporal reconociendo la Realeza de Cristo o el orden temporal rindiendo homenaje al Anticristo. Por ello, el proceso histórico es dinámico. Es un proceso, pero un proceso que no puede liberarse del sello teológico y que le obliga a someterse a la Potencia del mal en la medida en que quiere independizarse del yugo suave y manso de la Realeza de Cristo. Esta alternativa es más fuerte que todas las sutilezas de los teólogos progresistas, quienes pretenden, detrás de disposiciones sutiles, ocultar el gran misterio de la Historia que iluminó San Agustín con su obra "La Ciudad de Dios".

La Historia cristiana, un proceso de proporción inversa entre evangelización cristiana y judaización

La civilización o vida pública de los pueblos, o bien se conforma y favorece la predicación evangélica o bien la entorpece. En el primer caso, el mundo se cristianiza, se convierte en Cristiandad. En el segundo caso, se judaiza, o sea, cae bajo el dominio del Poder carnal judío.

Los dos mil años de vida histórica cristiana dan de esto una demostración empírica que no hace sino confirmar la clara enseñanza de San Pablo. Por ello, de Cristo al siglo XIII, en que se alcanza el esplendor de la Ciudad Cristiana, a medida que sube la densidad del Evangelio en la vida de los pueblos, baja el poder judaico, que debe recluirse en los "ghettos". Pero allí no está ocioso el judío; trama, conspira, acecha. Sin embargo, resulta impotente mientras se conserva la fidelidad a Cristo. Porque sólo esta fidelidad es garantía contra el Poder carnal judaico.

Cuando la fidelidad del cristiano, en especial en sus cuadros superiores, flaquea, la Cristiandad, que siempre estuvo amenazada, sucumbe. Y el espíritu judaico invade poco a poco, primero imperceptible, la antigua sociedad cristiana. Decir espíritu judaico, o revolucionario, o laicista, o naturalista, o racionalista, o humanista, es la misma cosa con diferentes connotaciones.

Por ello, a medida que se va destruyendo en forma más y más profunda aquel "hombre cristiano" cuyo historial hicimos en el capítulo anterior, va bajando la influencia de la Iglesia, van subiendo las Potencias de Poder Carnal y con ellas la Revolución, y va penetrando cada vez más el judío en la antigua sociedad cristiana.

El judío entra en gran forma en Europa con la Reforma Protestante, ya que, bajo el calvinismo y el puritanismo —expresiones judaicas del cristianismo—, dan molde al

Estado político inglés y holandés, y conforma toda la vida económica de Europa y del mundo con el “capitalismo moderno”. El judío entonces toma en sus manos en cierta manera el gobierno económico del mundo, y, a través de la economía y de las sociedades masónicas que cobran poderoso impulso, comienza a tener influencia en la política de los países rectores del mundo.

Pero sólo toman el *poder político* con la Revolución francesa, que les abre las puertas de par en par y les da entrada en la sociedad cristiana. Las obras de los Padres Lémann, judíos convertidos y grandes conocedores de la significación del judaísmo en la Historia, han de quedar como monumentos indelebles de este hecho, que supone la revolución masónica de toda la Historia de la Europa cristiana, ya que señala el punto preciso en que deja de ser cristiana para convertirse en judaizada⁴²¹.

El XIX es el siglo del poder judaico en la Europa cristiana, y, por ello, el de la Gran Revolución. Todas las instituciones, la economía, la sociedad, la cultura, el Estado se vacían del derecho humano y cristiano de que se habían nutrido con los reyes y Pontífices santos del gran Medioevo, y se llenan del *derecho revolucionario*, que es, en definitiva, un derecho contra Dios y contra el hombre.

En este siglo se va forjando un Poder Oculto, judeo-masónico, de carácter mundial, que ha de tomar progresivo incremento. Por ello, la significación de los grandes ministros de la era victoriana de Inglaterra, de un *Disraeli*, por ejemplo, quien podía darse el lujo de escribir, en “Conningsby”: “El mundo está gobernado por otros personajes que no pueden imaginarse aquellos que no ven detrás de los bastidores”.

Este poder Oculto tiene en el nivel económico, el alto poder de la Banca judía mundial, pero sería un error creer que es ésta el Poder Supremo. El Supremo es necesariamente teológico, teocrático. En las sectas de la Alta masonería, donde se ha de rendir culto a Satanás, allí se han de tomar las grandes decisiones que hacen a la vida de los pueblos. Pero el alto Poder de los Banqueros va determinando la ejecución de estas decisiones. De aquí que Walter Rathenau ya en 1906, es decir, mucho antes de ser promovido al poder en la Alemania republicana de 1918, haya podido escribir: “Trescientos hombres que se conocen entre sí y que buscan sus sucesores en su alrededor, dirigen los destinos económicos del mundo”.

Después de entonces, el Poder Oculto Mundial ha de comenzar a tomar las decisiones efectivas para producir los grandes acontecimientos de repercusión mundial que venimos presenciando. Pero antes de que estos acontecimientos tomen cuerpo se realiza el siguiente hecho:

⁴²¹ ABBE JOSEPH LEMANN, *L'entrée des Israélites dans la société française et les états chrétiens*, París, 1886; V. LECOFFRE, *La prépondérance juive*, París, 1889; V. LECOFFRE, *Napoleon et les*

“En 1913, un grupo de banqueros internacionales se reúne urgentemente en la isla Jekyll, frente a Brunswick (Georgia, Estados Unidos). Para esta reunión secreta, todos los habitantes de la isla habían sido evacuados. La Policía impedía a los no invitados acercarse durante el tiempo que duró la conferencia. Después se supo que había sido en esta ocasión que el «gobierno invisible» del mundo occidental había decidido la institución del Federal Reserve Bank que debía arrebatarse al gobierno americano y al Congreso su poder para la emisión de la moneda y del crédito; en esta misma ocasión, la orientación de la guerra (1914-1918) había sido resuelta” (Unité Nationale de Montréal, junio-julio 1957).

Pierre Virion en su magnífico libro “El Gobierno Mundial y la Contra-Iglesia” advierte que sería un error pensar que sólo banqueros había en ésta y otras reuniones similares. El período de domesticación judaica de las antiguas naciones cristianas y de su sometimiento completo, que comienza a principios de este siglo, está a punto de cerrarse con la instauración efectiva de un único Poder Invisible con dominio total sobre todas las naciones de la tierra. Si se lograran vencer las dificultades que ofrece la política actual, el Poder Oculto estará en condiciones de establecer sobre la tierra la *Sociedad Tecnocrática y Satanocrática*, a que nos habíamos referido en el capítulo anterior. Entonces el mundo dejaría de ser *cristiano* para convertirse y proclamarse *judaizado*. A la antigua Teocracia medieval —la concordia del sacerdocio y del imperio de los Pontífices y Reyes Santos—, habría sucedido definitivamente la Teocracia de los banqueros y rabinos.

El Poder Oculto de la Masonería

Sobre la existencia de la Masonería como Poder Oculto, enemigo de la Religión y de la Paz humana de los pueblos, es claro el juicio de la Iglesia. Desde la Constitución Apostólica *In Eminentí* del Papa Clemente XII, expedida el 4 de mayo de 1738 hasta la “*Humanum Genus*” de León XIII, del 20 de abril de 1884, existen advertencias escalonadas de la Iglesia, fuera de la ordinaria y habitual del canon 2335 de Derecho Canónico, que castiga con excomunión a los que dan su nombre “a la secta masónica o a otras asociaciones del mismo género que maquinan contra la Iglesia o contra las potestades civiles legítimas”.

El documento de León XIII ha señalado con precisión los peligros de la Masonería. La Masonería quiere implantar en la tierra la ciudad terrestre frente a la Iglesia, que quiere elevar la vida temporal de los pueblos a las cosas de Dios. Con ello, León XIII

israélites, París, 1894.

señala la coincidencia de la Ciudad masónica con la actual sociedad materialista y atea, que hoy quiere alcanzar el nivel de *Ciudad tecnocrática y satanocrática*.

Cuando se presenta el peligro masónico, dice León XIII, la Iglesia de Roma lo advirtió de inmediato, denunciando públicamente “quién era y qué quería este capital enemigo que apenas asomaba entre las tinieblas de su oculta conjuración”. El Papa señala cuál es el fin principal de la Masonería: “Destruir hasta los fundamentos todo el orden religioso y civil establecido por el cristianismo, levantando a su manera otro nuevo con fundamento y leyes sacados de las entrañas del *Naturalismo*”. En rigor, todo su programa se confunde con el que largamente hemos expuesto en el capítulo V sobre la destrucción del Hombre cristiano y conformación del y hombre nuevo de la sociedad tecnocrática. Porque dentro del *Naturalismo*, que es un sistema que rompe la vinculación del hombre con Dios, caben las infinitas realizaciones que pueden salir de la cerebración humana. Cuando la Masonería se propuso como objetivo inmediato de su Eros ama el *Naturalismo*, no apuntaba tanto a la *construcción* del hombre final, cuanto a la destrucción del hombre sobrenatural cristiano. Por ello, advierte sabiamente León XIII, que en la Masonería “se trabaja tenazmente para anular en la sociedad toda ingerencia del magisterio y autoridad a Iglesia, y a este fin se pregona y entiende deber separar la Iglesia y el Estado, excluyendo así de las leyes y administración de la cosa pública el muy saludable influjo de la Iglesia Católica”. Es claro que la sustracción a la influencia de la Iglesia de la vida pública iba a traer como corolario y en un segundo momento, la dominación de esa misma vida pública por este Poder secreto y oculto que quería suplantar la acción benéfica de la Iglesia.

León XIII, descendiendo luego en puntos particulares, advierte cómo la Masonería niega la existencia de Dios y la inmortalidad del alma, corrompe las costumbres de la vida pública, pondera la bondad de la naturaleza humana, como si ésta no estuviera inficionada por el pecado original, y con ello destruye la familia, tanto en la relación de esposo a esposa como en la de padres a hijos. y pervierte la economía y la política, y, consiguientemente, todo el orden de la vida pública.

Los masones, valiéndose del más riguroso secreto, arman una conspiración permanente y continuada con el propósito de destruir al hombre cristiano, cuya imagen ha de forjar la Iglesia, y construir en cambio al hombre naturalista y ateo. De aquí que a nadie ha de sorprender que León XIII haya señalado expresamente la vinculación de las Masonerías con comunistas y socialistas, y así dice que a los designios de estos últimos “no podrá decirse ajena la secta de los masones, como que favorece en gran manera sus intentos y conviene con ellos en los principales *dogmas*”.

El Poder Oculto de judíos y masones con la Banca Mundial

El doctor Carlos A. Voss en un notable estudio, Anti-Anticomunismo⁴²² advierte que “la Revolución Mundial también es una sola en el curso del tiempo. La misma técnica, dice, ha informado a las revoluciones de Inglaterra (1640-89), Francia (1789), Rusia (1917), ... con el desarrollo progresista consiguiente. Primero, preparación del campo mediante el ablande económico: endeudamiento, miseria, hambre. Luego: milicias populares enfrentadas con el ejército y la policía (“operatives” en Inglaterra, “marsellais” o “bandas sagradas” y “sans culottes” en Francia, “Bund” y nihilistas en Rusia, “brigadas internacionales” en España); purgas; regicidio (Carlos I, Luis XVI y María Antonieta, Nicolás y los Romanof); abolición de los símbolos nacionales; persecución del clero y la oficialidad; campañas de difamación; corrupción moral. Contra la religión; contra los gobiernos nacionales; contra la familia; contra el derecho de propiedad; contra el bienestar social. Los mismos métodos, los mismos fines”.

Allí mismo advierte el doctor Carlos Voss, haciéndose eco de la inmensa documentación y bibliografía al respecto, cómo el Capitalismo Financiero Internacional ha financiado las grandes revoluciones que se viene sucediendo desde el siglo XVII. La de 1640 en Inglaterra, financiada por Manasseh-Ben Israel, Fernández Carvajal y Ebenezer Pratt. La de 1689 por los banqueros internacionales de Amsterdam, Salomón Medina, Suasso y Moisés Machado. La de 1789 en Francia, financiada por el grupo de Frankfurt, Banca Rothschild-Mendelsohn; por el grupo de Londres, Benjamín y Abraham Goldsmith, Moisés Moscata y Moisés Montifiori; por el grupo de Berlín, Daniel Itsig y David Friedlander; y por el grupo de Alsacia, Banca Heinz Orfbeer. La Revolución comunista de 1917 financiada por cuatro grupos de banqueros internacionales no rusos. Primero, grupo de Wall Street, encabezado por Jacobo Schiff y la Banca Kuhn, Loeb. Además, la Banca Guggenheim y la Max Breitung. Ver, entre otra impresionante documentación, el “Libro Blanco n° 1” de Gran Bretaña, abril de 1919, conteniendo el informe Oudendyck, del Embajador de Holanda en Rusia y otros. Segundo, por el grupo de Estocolmo, Hamburgo, Amsterdam, con la Banca Max Warburg y sus filiales Deutsche Lloyd, Hambourg-Amerika Line, Sindicato Renano Westfaliano, con el grupo encabezado por Wladimir Olaf Aschberg del Nye Banken de Estocolmo. En tercer lugar, la Revolución comunista de 1917 fue financiada por el grupo franco-ruso de la Banca Lazard Frères, de París, Banca Guinsburg de Petrogrado-París-Tokio. Y asimismo por el cuarto grupo de Londres, Banca Speyer C.

⁴²² “Presencia”, Buenos Aires, 14-VII-1961.

Esto demuestra claramente la estrecha fusión entre la Alta Finanza y la Alta Logia, y asimismo entre una y otra y la ejecución de los Planes Mundiales de la Revolución.

Hacia el Anticristo

Veíamos, al principio del presente capítulo, que la Historia está centrada alrededor de Cristo. Cristo es la piedra angular, piedra de tropiezo. Ya lo dijo Isaías: "El será piedra de escándalo y piedra de tropiezo para las dos casas de Israel, lazo y red para los habitantes de Jerusalén. Y muchos de ellos tropezarán, caerán y serán quebrantados, y se enredarán en el lazo y quedarán cogidos"⁴²³. Y cuando el sacerdote Simeón tomó en sus manos al niño Dios, dijo a María, su madre: "Puesto está para caída y levantamiento de muchos en Israel y para blanco de contradicción"⁴²⁴. Y San Pablo ha de reconocer el cumplimiento del vaticinio de Isaías: "Tropezaron con la piedra de escándalo, según está escrito"⁴²⁵. Y lo mismo Pedro, el primer Papa: "Para vosotros, pues, los creyentes, es honor, para los incrédulos esa piedra desechada por los constructores y convertida en cabeza de esquina, es «piedra de tropiezo y roca de escándalo». Rehusando creer, vienen a tropezar en la palabra, pues también a eso fueron destinados"⁴²⁶.

Pero no se puede rechazar al Cristo sin aceptar al Anticristo. "¿Quién es el embustero sino el que niega que Jesús es Cristo? Es el Anticristo, el que niega al Padre y al Hijo"⁴²⁷. Y el Anticristo es la Europa, otrora cristiana que, con la Revolución, rechazó y sigue rechazando a Cristo.

Ya pueden los teólogos progresistas afinar sus análisis sofisticados, y, distinguiendo laicismo y laicidad, justificar una sociedad civilizada y evangelizada que reniega del yugo suave de Aquel Rey que le hizo conocer la grandeza y la paz cristiana. Pero esta sociedad, al no caminar hacia Cristo, camina hacia el Anticristo. Al rechazar la dominación espiritual de la Iglesia, se somete a la dominación carnal de la Sinagoga. Y el Anticristo es el supuesto y como la encarnación del Diablo, porque "el diablo le insufla su malicia de un modo eminente muy superior que a la de cualquier hombre"⁴²⁸. Y el

⁴²³ 10, 11.

⁴²⁴ Lucas, 2, 34.

⁴²⁵ Rom., 9, 32.

⁴²⁶ Ped., 2, 7.

⁴²⁷ 1 Juan, 2, 22.

⁴²⁸ S. Tomás, 1, 8, 8.

diablo es Príncipe de este Mundo⁴²⁹. Y la Sinagoga es hija del diablo. "Vosotros tenéis por padre al diablo y queréis hacer los deseos de vuestro padre"⁴³⁰.

Y los judíos y el laicismo de las sectas masónicas conducen la sociedad al ateísmo, que es un modo de expresar lo que San Pablo llama "Apostasía Universal", y que por supuesto diagnostica con precisión el mal de la sociedad humana actual. Porque esta humanidad no se hace atea por falta de luz que la ilumine. Se hace atea por apóstata. Porque después de haber sido espléndidas minada, "los hombres amaron más las tinieblas que la luz"⁴³¹. Porque apostata después que "el evangelio del reino se ha de predicar en todo el universo"⁴³². Y han de apartarse de la fe⁴³³ y se han de enfriar en la caridad⁴³⁴ y han de seguir al "hombre de pecado", al "hijo de la perdición"⁴³⁵, con lo que se quiere significar "la adoración del Hombre", del "Homo Universal", del "Hombre Integral", del "Humanismo", en que el hombre "se insurge y se levanta sobre todo Dios y es adorado, y se sienta en el templo de Dios, como si fuera Dios"⁴³⁶.

Tanta fatuidad, tanta insolencia, no han de tener sino una única y sencilla respuesta: "Entonces se manifestará el inicuo, a quien el Señor Jesús matará con el aliento de su boca, destruyéndole con la manifestación de la parusía"⁴³⁷.

El Anticristo será la concentración, en un hombre individual, de toda la malicia humana; será la realización y la adoración de esta malicia, recogiendo el orgullo de toda la raza humana; la religión saliendo del espíritu del hombre caído, del hombre dejado a sus solas fuerzas; el hombre malo produciendo la mayor de las inmundicias, la adoración de esa piltrafa humana. Porque así como la salud del hombre viene de arriba, de Cristo; su perdición viene de abajo, del hombre mismo.

⁴²⁹ *Juan*, 12, 31.

⁴³⁰ *8*, 44.

⁴³¹ *Juan*, 3, 19.

⁴³² *Mateo*, 24, 14.

⁴³³ *1 Tim.* 4, 3.

⁴³⁴ *Mateo*, 24, 12.

⁴³⁵ *II Tes.*, 2, 3.

⁴³⁶ *Ibid.*, *II Tes.*, 2, 3.

⁴³⁷ *II Tes.*, 2, 8.

Capítulo VII

LA REVOLUCIÓN ANTICRISTIANA DENTRO DE LA IGLESIA

El proceso histórico que se desarrolla entre Iglesia y Mundo lleva el camino de constituir el Mundo en una totalidad profano-religiosa de Satanás —una Satanocracia—, que busca dominar a la Iglesia misma y ponerla a su servicio en la edificación de esta Satanocracia.

Tal la conclusión de los capítulos V y VI del presente ensayo. En ellos, todo nos lleva a un Mundo entregado al Príncipe del mismo que, al constituirse en totalidad y encontrarse impotente para suprimir y aniquilar a la Iglesia —la que en virtud de las divinas promesas es indefectible—, tiende a absorberla y a utilizarla en sus propios fines. *Cómo y hasta dónde sea esto posible* lo hemos indicado en el Capítulo V.

Para cumplir esta tarea de utilización de la Iglesia, el Mundo, con su Revolución Anticristiana, trata de penetrar dentro de la Iglesia. Y esta penetración puede ser estudiada en tres niveles. Un nivel superficial, el de las actividades apostólicas y sociales y políticas de la misma Iglesia. Prensa y publicidad católica, organizaciones de acción católica o de obras sociales católicas constituyen el primer nivel. Elucubración de teorías teológicas, filosóficas, histórico-religiosas, alrededor de las relaciones de la vida pública nacional o internacional con la Iglesia constituyen el segundo nivel. Relaciones de la Iglesia, o elementos autorizados de la Iglesia, con organizaciones secretas donde se elaboran planes de penetración profunda constituyen el tercer nivel. La Penetración en los dos niveles primeros permanece en un plano puramente exterior o exotérico. La penetración última, en cambio, alcanza un plano secreto que debe llamarse propiamente esotérico. Vamos a señalar sumaria y rápidamente la penetración en cada uno de estos planos durante los últimos años, ateniéndonos en especial a Francia, porque allí se centra lo más vivo de la lucha, de donde ha de expandirse luego a los demás países cristianos.

La Penetración de la Contra-Iglesia dentro de la Iglesia, en el plano superficial de las obras y publicidad católica

La Revolución Anticristiana se apodera del Poder y de la Vida Pública en la Europa Cristiana con la famosa Revolución de 1789. La Iglesia queda entonces desplazada del Poder público religioso y reducida a una especie de "ghetto", obligada a ejercer la difusión y publicidad por sus medios privados. Pero aún así, aunque el prestigio de la Iglesia se amengua grandemente, mantiene, sin embargo, gran poder por la influencia

que ejerce sobre los fieles esparcidos en todos los países del mundo. El enemigo trata entonces de socavar este poder, penetrando dentro de la Iglesia misma y debilitando su doctrina y sus actitudes. La primera penetración se hace con el *liberalismo católico* de Lamennais, quien en el diario *L'Avenir*, en los años 1830-1831, sostiene un nuevo modo de las relaciones de la Iglesia con el Estado, fundado no sobre la subordinación de éste a Aquella, sino, por el contrario, de Aquella a éste; nuevo modo que no reconoce a la Iglesia otro derecho que el común acordado a la difusión de cualquier idea u opinión. Como, por otra parte, el liberalismo se inclinaba más bien a las clases privilegiadas de la sociedad, se produce un movimiento general de las fuerzas católicas hacia los sectores populares, lo cual trae consigo una inclinación general al socialismo. Al mismo tiempo que esto acaece en el plano de la acción, se realiza asimismo en el plano de la especulación, del pensamiento, un debilitamiento de la doctrina teológica y filosófica, sostenidas hasta entonces en los medios católicos y una adaptación a nuevas corrientes más en consonancia con el racionalismo, historicismo y subjetivismo de las filosofías modernas.

Los últimos años del pontificado de León XIII se han de caracterizar en el campo católico por el socialismo en la vida pública y social y por el subjetivismo religioso en el pensamiento. Esta tendencia ha de fermentar rápidamente para manifestarse en el modernismo filosófico-teológico en el socialismo democrático del movimiento del Sillon de Marc Sangnier. Pero el gran Papa San Pío X, con la *Pascendi*, destruye el error modernista y, con su carta condenatoria del *Sillon*, pone término al socialismo democrático que amenazaba destruir a las obras católicas.

Después de esto, el Catolicismo se desarrolla sano en todos los campos hasta después de la primera guerra mundial. Pero hacia alrededor de 1925, tomando pie de la condenación de *L'Action Française*, comienzan a insinuarse actividades izquierdistas y socialistas en las organizaciones católicas, acompañadas de un pensamiento también disolvente que llena la mentalidad de la publicidad religiosa. Jean Calbrette⁴³⁸ cuenta en "la Crise actuelle du catholicisme français" de qué modo penetra el error en la Iglesia y cuál ha sido el camino concreto por el que han entrado los errores y las malas *posiciones* en la Iglesia de Francia.

Cómo se infiltra un espíritu pernicioso de errores. Karl Rahner⁴³⁹ explica en su libro "Peligros en el catolicismo de hoy" cómo se presenta actualmente la herejía en la Iglesia. Frente a la nitidez de la infalibilidad pontificia y de verdad doctrinal, la herejía

⁴³⁸ Seudónimo colectivo. Ver el folleto nombrado, pág. 7.

⁴³⁹ *Dangers dans le catholicisme d'aujourd'hui*, París, 1959, Desclée de Brower.

confesada, neta, categórica, no tiene ninguna probabilidad de éxito porque inmediatamente se desencadena la cuchilla del Index. Se lo ha visto bien cuando el P. Montuclard ha publicado "les événements et la foi". Para mantener sus probabilidades de penetración, le es necesario al error entrar y caminar dentro de la Iglesia; debe insertarse en ella. y para esto, valerse de artimañas, deslizarse, arrastrarse, envolverse, pervirtiendo insensiblemente el gusto de la verdad, levantando contra el magisterio una oposición oculta utilizando propagandas laterales heterodoxas, aderezando la historia de modo de hacerla rendir testimonio en su favor.

La significación del jesuita Desbuquois. Pudo haber injusticia y ensañamiento en los celadores que se empeñaron en cumplir las directivas severas contra el modernismo dadas por el gran Papa San Pío X. La cuestión, llamada del "Integrismo"⁴⁴⁰, de Mons. Begnini no ha sido suficientemente esclarecida para poder formular una apreciación justa. El hecho real, sin embargo, es que los elementos que se consideraban entonces perseguidos, después de la muerte de San Pío X, tomaron la revancha. Y entre ellos el famoso P. Desbuquois, jesuita director de *L'Action Populaire*, quien ha desempeñado una función capital, aunque discreta, en el catolicismo francés. El Cardenal Feltin estaba de acuerdo con esto cuando en 1953, en el momento del cincuentenario de la gloriosa casa, se complacía en repetir que nada grande se había hecho en la Iglesia de Francia desde hacía treinta años al margen del P. Desbuquois. *L'Action Populaire* misma, en su revista de junio de 1953, corroboraba este juicio: se identificaba con su director y afirmaba que su influencia "es de aquellas que han pesado lo más fuertemente sobre el destino del catolicismo francés y aún del catolicismo mundial". Y añade Calbrette: "El peso se ha ejercido en el sentido de una toma de posición social resuelta. Naturalmente, el Arzobispo de París y la casa de *L'Action Populaire* se cuidan bien de relatar que el P. Desbuquois se ha implantado explotando el escándalo del integrismo, provocando así y conduciendo una vigorosa reacción"⁴⁴¹. Perseguido en 1914 por Mons. Begnini, el P. Desbuquois ha cambiado la situación y ha hecho virar el catolicismo francés de derecha a izquierda. Y esto antes y después de la segunda guerra mundial. El P. Desbuquois toma parte activa, a través del P. Dienzayde, en excitar al Cardenal Andrieu en el asunto de *L'Action Française*, el cual ha puesto en movimiento a Pío XI⁴⁴², a su vez, *L'Action Populaire* se ha convertido en "vedette" del catolicismo francés. Todos los obispos franceses, sacudidos e impresionados por el aplastamiento de *L'Action Française*, conocían la consigna de Pío XI: hacer acción social, lo que significaba en

⁴⁴⁰ Ver MADIRAN, *L'Intégrisme*, Nouvelles Editions Latines.

⁴⁴¹ CALBRETTE, *ibid.*, pág. 25.

concreto marchar con *L'Action Populaire*: y el catolicismo francés gira desde entonces alrededor del P. Desbuquois.

El catolicismo francés sigue los pasos de los "demócratas populares", en alianza con los socialistas, en el "ralliement" con el gobierno del frente popular bajo la forma de una pequeña participación, y terminará por la colaboración resuelta con los comunistas del Comité Nacional de la Resistencia, pronta a prolongarse, bajo las especies del M. R. P., en el tripartismo.

Mientras tanto, y en espera de esta evolución extrema, las ideas de *Esprit* de Emmanuel Mounier, penetran en el molino de los demócratas cristianos que la jerarquía toma por ciudadela o por puesto de comando doctrinal del movimiento social católico. La marea socialista-comunista, tanto en el plano de la acción y del pensamiento, va ganando todas las organizaciones y actividades católicas hasta imprimirles el sello y provocar situaciones extremas en los años que van de 1935 a 1965.

Las grandes crisis del catolicismo francés 1935-1965. Basta seguir una historia de los hechos del catolicismo francés después de 1935 para convencerse de inmediato de la crisis profunda que agita a la Iglesia de Francia; y ello, cualquiera sea la orientación, ya favorable o adversa, a la corriente que domina desde entonces. Léase por ejemplo el magnífico libro de Jacques Marteaux *L'Eglise de France devant la Révolution marxiste*⁴⁴³, en sus dos volúmenes, I, *Le Catholiques dans l'inquietude 1936-1944*; II, *Les Catholiques dans la tourmente 1944-1958*, o el libro de Adrien Dansette, *Destin du Catholicisme français, 1926-1956*⁴⁴⁴, y será fácil percatarse de la magnitud y gravedad de la crisis.

Por de pronto, una crisis gravísima de vocaciones sacerdotales y misioneras, tanto más alarmante cuanto que ha sido Francia la que hasta hace treinta años proveía de magníficos misioneros a todas las partes del globo. Esta crisis va acompañada de una serie de fenómenos que revelan vejez y cansancio de los viejos cuadros de las familias rurales y urbanas de la vida francesa. Ciertamente que esta crisis del viejo catolicismo francés, tan apegado a las glorias de la patria francesa, coincide con un despertar de obras nuevas de Acción Católica, de Juventud Obrera Cristiana, de movimientos apostólicos especializados, de Scouts de Francia; pero, aún cuando estos movimientos y esta juventud revelen generosidad, adolecen de una falla fundamental de formación, determinada por la falta de aquella enseñanza religiosa profunda que se daba en las antiguas familias y escuelas católicas. Y ello explica la "inquietud" y la "ilusión" y la

⁴⁴² Ibid., pág. 29.

⁴⁴³ Table Ronde, París.

“inconstancia” de estos movimientos que se ven obligados a renovar incesantemente sus cuadros.

Esto que acaece en las obras juveniles se va a manifestar igualmente, aunque de otra manera, en el mismo clero, que, por una parte, se va a mover con generosidad y optimismo en un trabajo apostólico en los distintos medios de la vida francesa y, por otra parte, en un trabajo fácil y en superficie, siguiendo las corrientes del momento, que entonces son favorables a lo que se ha dado en llamar “la izquierda cristiana”. Ya vimos cómo esta “izquierda” había sido sistemáticamente favorecida por todas las actividades e influencias que se movían alrededor de *L’Action Populaire* del P. Desbuquois. Luego veremos cómo asimismo era favorecida por todo el pensamiento filosófico que giraba en torno a la persona prestigiosa de Jacques Maritain y a la no menos seductora de Emmanuel Mounier. Dentro de esta animación toman parte preponderante los dominicos, sobre todo los de la Provincia de París, ya se trate de la renovación litúrgica con el Centro de Liturgia pastoral y la revista *Maison Dieu*, de la renovación bíblica con los trabajos de la Escuela de Jerusalén, de la renovación patrística con la enorme colección de las “Sources chrétiennes”. Con sus revistas *Vie Spirituelle* y *Vie Intellectuelle* (1928), y luego *Sept* (1934), habían contribuido a impulsar y a animar y también a orientar en un sentido de izquierda a todos los grupos juveniles franceses. Estos trabajos y actividades de los dominicos franceses, al mismo tiempo que revelaban una poderosa y sana renovación en los distintos campos del saber mostraban una peligrosa debilidad por su apreciación “izquierdista” y “filomarxista” de la política y de la Historia.

Todo esto había de dar luego un sentido a la famosa “Resistencia” que se desarrolló durante la segunda guerra y en que prácticamente todo el catolicismo francés quedó afectado por el socialismo y el comunismo, con quienes hizo causa común, en contra del fascismo y del nazismo. De esta actividad, y sobre todo del espíritu que la impulsaba, había de ser fiel reflejo *Témoignage Chrétien*, fundada por el jesuita P. Chaillet.

En este espíritu socialista y comunizante se había de formar lo más inquieto y activo del clero y los laicos, que habían de dar impulso a los movimientos luego de la “Mission de Paris”, “Mission de France”, “Curas Obreros”, “Cristianos progresistas”, “Jeunesse de l’Eglise”, que habían de llenar los años inquietos y turbulentos de 1947 a 1954, en que casi todos los seminarios, casas de formación, obras juveniles, parroquias, centros de espiritualidad, se habían de mover por un movimiento febril de actividad proselitista más socialista y comunista que auténticamente católica.

⁴⁴⁴ Flammaron, París.

Todo este catolicismo, inquieto, turbulento, de impregnación marxista, ha dado fisonomía a la actual Iglesia de Francia, en que teólogos, predicadores, religiosos, seminaristas, activistas, intelectuales, animan revistas, publicaciones, movimientos, grupos, que coinciden, *en lo temporal*, con los grupos y actividades del socialismo y del comunismo. La famosa novela de Michel de Saint-Pierre *Les Nouveaux Prêtres*, da cuenta fiel de la situación pavorosa en que ha caído la Iglesia de Francia.

La Iglesia de Francia aprisionada en las redes del movimiento Pax. Ya ha llegado al dominio público qué es el Movimiento Pax. En efecto, en 1945, el general Sierow, jefe de los servicios secretos soviéticos, emprendió la misión de nuclear e instrumentar, al modo comunista, la Iglesia Católica en Polonia⁴⁴⁵. Sierow trató de utilizar al Conde Piasecki, condenado a muerte en 1944 y a quien se le perdonó la vida con la condición de que cumpliera dentro del campo católico esta labor policial de espionaje y de intoxicación.

Piasecki fundó con este objeto el Movimiento "Pax" que se presenta como un movimiento de los católicos progresistas situado en la vanguardia de la "experiencia polaca de coexistencia entre catolicismo y comunismo". Para ello, Piasecki montó un poderoso trust editorial que le proveía de poderosos medios para la subversión.

Desenmascarado por el Episcopado polaco, despreciado por las masas campesinas y obreras, Pax no pudo actuar en Polonia, por lo que, desde 1954 dirigió su acción hacia Francia, donde logró montar un poderoso aparato de penetración e instrumentación comunista. Este aparato fue levantado alrededor de las publicaciones y ediciones de "Informations Catholiques Internationales (I.C.I.)" en las que han participado activamente los dominicos Boisselot, Congar y Chenu.

El asunto adquirió tal gravedad que el Cardenal Wysinski, Primado de Polonia, lo hizo conocer en Carta a la Secretaría de Estado de la Santa Sede, la cual, a su vez, comunicó dicho documento al Episcopado francés por medio de la Nunciatura en París.

Dice allí entre otras cosas el Cardenal Wysinski: "«Pax», se presenta en el extranjero como un «movimiento» de los católicos progresistas polacos... En realidad, «Pax» no es un movimiento, sino un órgano del aparato policíaco estrictamente articulado, que depende *directamente* del Ministerio del Interior y ejecuta en ciega obediencia las directivas de la policía secreta, la U. B."

El Cardenal Wysinski recuerda a continuación los planes tácticos del partido comunista para destruir a la Iglesia: "Para acabar con la religión, ha dicho Lenin, es

⁴⁴⁵ Ver sobre este punto *El Poder Destructivo de la Dialéctica Comunista*, de JULIO MEINVILLE, Buenos Aires, pág.26.

mucho más importante introducir la lucha de clases en el seno de la Iglesia que atacar a la religión de frente. Se trata pues de obrar disolviendo, de formar focos antagónicos entre los fieles y sobre todo en los *medios eclesiásticos y religiosos*.

“Escindir a los obispos en dos bloques: los «integristas» y los «progresistas». Colocar, bajo mil pretextos, a los sacerdotes contra los obispos. Abrir una grieta sutil en las masas mediante ingeniosas distinciones entre «reaccionarios» y «progresistas».

“No atacar jamás a la Iglesia de frente, sino «por su bien», por «sus estructuras caducas» y por «los abusos que la desfiguran». Si es preciso, parecer más católicos que el Papa. Con hábiles maniobras de zapa formar en los medios eclesiásticos núcleos de insatisfechos, para interesarles poco a poco en el clima fecundo de la lucha de clases. Adaptación lenta y paciente mediante la infiltración de nuevos contenidos en las ideas tradicionales. La ambivalencia de ciertos términos cuyo sentido es muy diferente en Francia y en Polonia (progresismo e integrismo, actitud abierta y cerrada, democracia, socialismo, etc.) contribuye a crear equívocos. Se trata, en suma, no de «liquidar» a la Iglesia, sino de sojuzgarla y ponerla al servicio de la revolución comunista”.

La penetración de la Contra-Iglesia dentro de la Iglesia, en el plano más hondo del pensamiento católico

Hemos dado una rápida idea del impacto de la Revolución anticristiana en las obras y organizaciones católicas, tanto de acción como de publicidad. Pero el *espíritu nuevo* —y no católico— que informaba toda esta actividad debía proceder también de un *pensamiento nuevo* que había sido elaborado dentro de la misma Iglesia. Por ello, la significación tan destacada que tiene en esta tarea el filósofo tomista Jacques Maritain, y su discípulo Emmanuel Mounier.

Maritain no ha de atacar ninguna verdad del cristianismo, al menos de frente y en forma directa, aunque, por otra parte, ha de atacarlas todas indirectamente. El ataca lo que se llama la “Cristiandad”, “la civilización cristiana”, ese conjunto de “formaciones culturales, políticas, económicas” que la Iglesia elaboró y labró durante siglos y que se resume en el principio de que la vida y el poder público han de ponerse al servicio de la Iglesia y de la difusión de la verdad que la Iglesia pregona.

Al rechazar el orden social cristiano tradicional, Maritain revalora otro orden social, que no ha de ser el orden natural y sobrenatural de los tiempos cristianos, sino el de los tiempos nuevos, el de la civilización de la libertad y del trabajo; dicho de otro modo, y sin eufemismos, sino de modo que responda a la verdad de los hechos, Maritain revalora el liberalismo, que la Revolución había puesto en vigor, y el socialismo y comunismo que se abrían paso, pero como hijos legítimos de aquel liberalismo. A este

orden liberal y socialista, bautizado, Maritain llamaba “sociedad vitalmente cristiana”, en contra de aquella “cristiandad medieval” que resultaría odiosa, por cuanto la fuerza se había puesto al servicio de la Verdad.

En lenguaje filosófico, y de la filosofía de Santo Tomás de Aquino. Maritain renovaba las famosas tesis del liberalismo católico que había elucubrado Lammenais en 1830. La innovación parecía inocente y que no afectaba sino al plano metafísico de las puras ideas, sin alcanzar a ejercer influencia sobre el plano de la acción.

Pero detrás de Maritain habría de venir otro pensador, menos especulativo y más práctico y efectivo, que había de poner un especial “pathos” en la propagación del personalismo maritainiano. Emmanuel Mounier fundó *Esprit* porque pensaba que la crisis de la civilización no permitía a los intelectuales encerrarse en la torre de marfil. Contra el “orden establecido” y el despotismo de los valores en juego había que movilizar la idea motriz del “personalismo”, que no es una filosofía, sino simplemente una afirmación de la persona humana, es decir del hombre “comprometido”, “engagé” en la comunidad. Ruptura entonces con la civilización cristiana y apertura a las corrientes nuevas, al socialismo y al comunismo para edificación de la sociedad futura.

Adrien Dansette escribe en el “Destin du Catholicisme Français”⁴⁴⁶: “Está establecido desde el presente que el *Humanismo Integral* tuvo antes de la guerra una resonancia cierta en algún clero intelectual, y que la Revista *Esprit* formó grupos de amigos en las ciudades de provincia donde era leída, a veces a escondidas, por numerosos seminaristas, de suerte que los temas de la civilización sacral y de la civilización profana, la desconfianza para con las instituciones de cristiandad, las nociones de pluralismo y de compromiso (engagement) que difundieron Maritain y Mounier de 1932 a 1939, penetraban o se fortificaban en los movimientos de Acción Católica, y los encontramos poco a poco en el origen de la mayoría de los movimientos misioneros de la época siguiente”.

El hecho cierto es que el desprecio por la Cristiandad que se advierte luego en teólogos como Chenu, O. P., y Congar, O. P., y la acomodación a las corrientes socialistas y comunistas de las obras y del pensamiento católico, tanto de estos teólogos como del catolicismo en general, proviene de la influencia intelectual de Maritain y de Mounier.

Mientras se debilitaban, en el plano intelectual y por vía tomista, las fuertes y sólidas ideas que aseguraban la integridad del cristianismo en el plano de la cultura y de la vida, se iba a producir otro debilitamiento del mismo cristianismo y ya éste, dentro de la misma filosofía y teología de los medios católicos, con el advenimiento de lo que

⁴⁴⁶ Pág. 123.

se ha dado en llamar la “nueva teología”. La “nueva teología” iba a conocer como fuente principal de alimentación las corrientes filosóficas, sobre todo en Alemania, y entre ellas, el historicismo, el hegelianismo, el evolucionismo, el vitalismo y el existencialismo. El “Bulletin Thomiste” de Francia publicó en 1942 una larga serie de teólogos alemanes que se ubicaban en las nuevas corrientes filosóficas y teológicas, y que habían de representar el caudal más significativo de la “nueva teología”. Todo este pensamiento había de ejercer gran influencia en Francia y Bélgica, el que, sumado al bergsonismo, blondelismo y sus derivados, debía dar nacimiento a la “nueva teología” que apareció en Francia sobre todo con el movimiento de innovación histórico-teológico de los jesuitas de Lyon-Fourvière.

El debilitamiento de la integridad de la inteligencia católica iba a conocer otra fuente en el evolucionismo de Teilhard de Chardin, que, en cierto modo, reconoce un origen casi inédito y exclusivo de este afamado paleontólogo jesuita, que elaboró una interpretación nueva del cristianismo sobre la base de una conjugación muy estrecha de los dogmas católicos con este nuevo dogma, que él llama el de “la evolución convergente”⁴⁴⁷.

Pío XII ha intentado con su famosa encíclica “*Humani Generis*” de 1950, hacer frente a esta peligrosa penetración del pensamiento específicamente moderno dentro de la filosofía y de la teología cristiana. Pero, aunque por ello ha podido detener los errores más graves y manifiestos, no ha podido impedir el debilitamiento de los fundamentos de la teología católica; de modo que no es de extrañar que aparezcan en el campo de la Iglesia los más inesperados y peregrinos errores, si no precisamente en los maestros de la teología —ya que éstos han de cuidarse de formulaciones peligrosas—, sí en los niveles inferiores de la enseñanza y sobre todo en el campo de la pastoral. La encíclica “*Mysterium Fidei*” de Paulo VI, denunciando los gravísimos errores en el dogma de la Eucaristía, ya en lo que respecta a la transustanciación como a la presencia eucarística, errores que circulan en forma más o menos manifiesta y pública entre los fieles católicos, pone al descubierto el debilitamiento de que está afectada la inteligencia católica en este momento.

De esta suerte, la Contra-Iglesia ha logrado penetrar dentro de la inteligencia de los católicos por tres caminos principales. Con Maritain y Mounier, distorsionando la mentalidad, sobre todo en las aplicaciones prácticas, de católicos que se reconocen fieles a la especulación filosófico-teológica de Santo Tomás. Con las filosofías modernas, alterando las bases filosóficas, y con ello la teología misma, de los pensadores católicos

⁴⁴⁷ Ver JULIO MEINVILLE, *Teilhard de Chardin o la Religión de la Evolución*, Theoría, Buenos Aires, 1965.

más influyentes de la hora actual. Con Teilhard de Chardin, dándonos una religión nueva, en la que se transponen peligrosamente los dogmas fundamentales de la Iglesia, alrededor del Cristo Cósmico, que cristifica y diviniza al Hombre y al Mundo Moderno.

***La penetración de la Contra-Iglesia
en el plano profundo de las sociedades secretas e iniciáticas***

Si nos detuviéramos en los dos planos arriba señalados no podríamos entender la profundidad de la lucha que se desenvuelve hoy en las Fuerzas del mal por atraer hacia sí a la Iglesia misma y hacerla colaborar con los fines propios de su acción siniestra. Estas Fuerzas del mal han sido denunciadas con insistencia por la Cátedra Romana, como hemos indicado más arriba. Pero estas Fuerzas que hasta ahora habían estado combatiendo abiertamente contra la Iglesia, en este preciso momento, cambian de táctica y pasan de una posición de ofensiva a otra, de diálogo, compromiso y aún de colaboración.

Hasta ahora no se ha señalado, que sepamos, la significación y la importancia de esta táctica del enemigo. Pero ella está evidentemente vinculada al propósito, manifestado hoy de diversas maneras sobre todo por el comunismo, de contar con la colaboración activa de los católicos y aun de la Iglesia misma en la construcción de la Ciudad terrestre que están edificando apresuradamente las Fuerzas del mal. Como la Masonería, en sus altas y secretas logias, constituye el enemigo primero y frontal donde se elabora la alta estrategia de la Construcción de un Mundo contra la Iglesia, es allí — en ese plano, el más profundo—, donde se ha de rastrear la penetración de la Contra-Iglesia dentro de la Iglesia misma.

*Plan elaborado entre 1880-1890*⁴⁴⁸. Entre 1880 y 1890, ciertos grupos ocultistas trabajaban activamente en las *Grandes Ordenes masónicas*, invadidas entonces por el materialismo, para reunir las alrededor de un espiritualismo iniciático, que habría de terminar en última instancia en el esoterismo luciferino. Se forman tres grupos: El primero, *la Orden Cabalística de la Rosa Cruz*, fundada en 1888 por Estanislao de Gaita, la que, junto con éste, tenía en la primera Cámara de dirección, a Josefino Peladan, Papus (doctor Gerard Encausse), Agustín Chaboseau, Paul Adam, Julián Lejan, Charles Barlet, Marc Haven (doctor Lalande), Paul Sédir (Ivon Leloup), Georges Montier, Lucien Chamuel y Maurice Barrès, que se retiró muy pronto en razón de sus convicciones religiosas. El nombre de esta orden indica sus actividades.

La segunda, *la Orden Martinista*, fundada en 1890 por Papus. Formaron parte de

ella Saint-Yves d'Alveydre y Víctor Blanchard.

El tercer grupo, *el simbolismo* con Oscar Wirth. Preconiza un pseudo-cristianismo esotérico. Su discípulo y sucesor el F. Marius Lepage es el compañero del P. Riquet y de Alec Mellor.

L'abbé Roca (1830-1893), sacerdote apóstata, se dedicó a las ciencias ocultas y mantuvo relaciones con estos grandes iniciados de la época, anteriormente nombrados. Interdicto por Roma, continuó sin embargo hablando y actuando como si perteneciese a la Iglesia, predicando la rebelión y anunciando el próximo advenimiento de la "divina Sinarquía", bajo la autoridad de un Papa convertido al cristianismo científico. Saint-Yves d'Alveydre ha trazado en sus obras las grandes líneas de la Iglesia Universal, pandemonio de todas las religiones y de todas las sectas, bajo el imperio de la Teocracia. Roca comprendió que, para realizarla, era menester introducir en el clero otra concepción de los dogmas, insuflarle, sin que se lo advirtiera, un universalismo masónico, adoctrinarlas en la trascendencia de la Gnosis sobre la fe, de la unión íntima de lo oculto y del cristianismo y de la traición del Evangelio por el Vaticano. Todas estas ideas las desarrolló Roca en sus diversas obras: "El cristianismo, el Papa y la Democracia", "El Fin del mundo antiguo", "El glorioso Centenario", "La Crisis Fatal". En estos escritos se descubre un complot urdido en el seno de la Iglesia por las altas sociedades, que esperaban que las semillas de todas las rebeliones arrojadas hoy darían a su tiempo el fruto esperado.

Tres ideas fundamentales caracterizan este cristianismo de las logias:

1º Es "un cristianismo nuevo, sublime, amplio, profundo, verdaderamente universalista, absolutamente enciclopédico, que terminaría ciertamente, como lo ha dicho Victor Hugo, por hacer descender sobre la tierra al cielo entero, para suprimir las fronteras, los cantones sectarios, las iglesias locales, étnicas y celosas, los templos de visionarios, los alvéolos donde son retenidas, prisioneras de César, las moléculas sufrientes del gran cuerpo social del Cristo" (*Glorieux Centenaire*, p. 123)⁴⁴⁹.

2º Este cristianismo universal se desarrolla en el mundo, porque en el mundo "el Cristo evoluciona y se transforma... No se detendrá el torbellino del Cristo, no se frenará el tren de evolución que lleva a los mundos y que arrastrará todo". Los dogmas evolucionan con él, «cosa viviente como el mundo», como el hombre, como todo ser orgánico. Ecos de la conciencia colectiva, siguen como ella «la marcha de la Historia».

⁴⁴⁸ PIERRE VIRION, *Mysterium Iniquitatis*. Un trabajo inédito.

⁴⁴⁹ Ibid.

Por este camino sacrílego, Roca identifica a Cristo con los ídolos del día, y hace de él el dios del siglo (*Fin de l'ancien monde*).

3º El nuevo orden social religioso se inaugurará fuera de Roma, a pesar de Roma, contra Roma. Y los sacerdotes serán allí, en el reino divino de la Humanidad de Comte, en el falansterio de Ch. Fourier, en la edad de oro del futuro de Saint-Simon, en la Sinarquía universal de Saint-Yves d'Alveydre, en el socialismo y el comunismo de los anarquistas..., los directores de las Uniones Sindicales, de las Sociedades Mutuas y de las Agencias Cooperativas de producción y de consumo, de retiro y de asistencia oficial (*Glorieux Centenaire*, p. 452).

El término donde ha de concluir este cristianismo secularizado nos lo da Roca cuando escribe: "No, no, señor Veuillot, la humanidad no se descristianiza sino que se desclericaliza, a fin de que el sacerdote se humanice y para que los dos juntos se cristianicen en el verdadero sentido del Evangelio" (*Le Christ, le Pape et la Démocratie*, p. 81)⁴⁵⁰.

"De aquí resultará una cosa que constituirá la estupefacción del mundo y que echará este mundo de rodillas delante del Redentor. Esta cosa será la demostración del acuerdo perfecto entre la idealidad de la civilización moderna y la idealidad del Cristo y de su Evangelio. Será la consagración del nuevo orden social y el Bautismo solemne de la civilización moderna" (*La Fin de l'ancien monde*, p. 282).

La Iglesia Católica en el sistema de la Sinarquía de Saint-Yves d'Alveydre. Vamos a detenernos en el sistema sinárquico de Saint-Yves d'Alveydre porque éste es el más coherente y preciso y, además, porque todo indica que está en vías de ejecución⁴⁵¹.

La Iglesia Universal Sinarquista tal como la describe en sus obras Saint-Yves d'Alveydre es el conjunto sincretista de todas las religiones consideradas como iguales, con una primacía, sin embargo, atribuida a la Kabbala y una importancia relativa asignada al hinduismo.

Esta Iglesia Universal de la Sinarquía ha de comprender todas las iglesias nacionales. Pero, a su vez, una iglesia nacional comprende no sólo actividades específicamente *religiosas* sino instituciones, actividades y comunidades *culturales*. Sabido es cómo el Pacto Sinárquico de 1935 reúne todas estas actividades en un "Orden Cultural". Saint-Yves d'Alveydre escribe: "Entiendo por estas palabras: iglesias

⁴⁵⁰ Ibid., pág.

⁴⁵¹ Ver capítulos V y VI.

nacionales, la totalidad de los cuerpos enseñantes de la nación sin distinción de cuerpos, de ciencias ni de arte, desde las Universidades laicas, las Academias, los Institutos y las escuelas especiales, *hasta las instituciones de todos los cultos* reconocidos por la ley nacional, comprendida la Francmasonería, si *se da por un culto*, o por una escuela humanitaria, desde las ciencias naturales de la geología a la astronomía y las ciencias humanas, de la antropología a la teología comparada, *hasta las ciencias divinas de la ontología a la cosmogonía*" (*Misión des Souverains*, 1882, p. 433).

Acercamiento de la Iglesia y de la Masonería sobre la base de dos formas exotéricas, expresión de una realidad única esotérica. A fin de siglo comienza una labor de parte de la Masonería para iniciar una tarea de acercamiento con la Iglesia Católica. Se preparan para ello los planes como hemos explicado en los párrafos anteriores. Pero antes ha de hacerse una labor en la masonería misma para modificar la actitud de ésta, por una parte, en su concepción *materialista* de la vida y del mundo, y en segundo lugar, en su hostilidad hacia la Iglesia.

Las distintas agrupaciones masónicas e iniciáticas celebraron en 1908 un *Congreso espiritualista* como reacción contra el materialismo y como expresión *del más fervoroso idealismo cristiano*⁴⁵². Entre los oradores, Paul Duvis, representante de la *Revue Spirite* manifestó: "Veamos cuáles son los principios fundamentales comunes a todas las escuelas espirituales. Estos principios son: la creencia en un Dios creador, eterno e infinito de todos los universos y de todos los seres, principio supremo de toda justicia, de toda verdad, de todo amor, y de toda perfección: y la creencia en la existencia, independiente de la del cuerpo físico, del alma humana, del espíritu y en su inmortalidad... El Evangelio de Cristo es todo entero nuestro evangelio y nuestro código..."⁴⁵³. Pero el objetivo real del Congreso era la federación de las diferentes sectas ocultistas, Gnósticas, Teósofas, Kabbalistas, cuyo ocultismo forma un fondo común y, luego, gracias a este agrupamiento, emprender una restauración de la Francmasonería sobre una base espiritualista y ocultista, de tipo esotérico, que pueda servir para un acercamiento con la Iglesia Católica.

Alguien ha advertido⁴⁵⁴ que a este Convento de 1908 pudo haber asistido René Guénon, entonces adherente de diversos colegios iniciáticos y que ha encontrado su vocación en hacer del simbolismo una síntesis filosófica de orden trascendental y abstracto, que ha de llamar "Metafísica", y de la que ha de constituirse en el revelador inspirado en el inconfundible propagador. Las obras de Guénon han adquirido gran

⁴⁵² BARBIER, *Les infiltrations maçonniques dans l'Eglise*, Desclée de Brouwer, París, pág. 44.

⁴⁵³ Ibid., pág. 44.

difusión y se dedican a exponer *el fondo esotérico de la Tradición primordial* que se manifestaría luego en las distintas tradiciones doctrinarias y culturales de las distintas religiones, las que, por lo mismo, serían expresión exotérica de aquella Tradición primordial⁴⁵⁵.

En 1948, Frithjof Schouon, del círculo de René Guénon, publica su libro "De la Unidad trascendente de las Religiones"⁴⁵⁶, en el que trata de determinar la base esotérica que está por debajo de todas las religiones, e incluso lo que llama la "iniciación crística", vale decir lo que sería el esoterismo cristiano que él coloca en el *Hesyquiasmo*. Tanto para Guénon como para Schouon, los dogmas religiosos que la Iglesia profesa no son sino símbolos, de los que interesa sobre todo su significación, su interpretación "metafísica" o "tradicional"; según esto, hay que ir más allá de la mística y descubrir el "Intelecto, que es increado, «paraclético» y «redentor», el cual se alcanza por varias vías exotéricas. Y esta base exotérica en que pueden encontrarse Iglesia Católica y Masonería es un "nuevo cristianismo" del que nos ha dado una versión el apóstata canónigo Roca.

Mientras se "espiritualizaba" la Masonería y se echaban las bases esotéricas para un acercamiento con el cristianismo se entraba en el plano de los contactos personales entre jesuitas y masones. Vamos a señalar los más significativos de estos contactos.

Los contactos entre masones y jesuitas. Por el *Frankfurter Zeitung* se supo en 1928 que en Aix-la-Chapelle tenían lugar reuniones para un acercamiento católico-masónico entre Altos dignatarios de las Logias con los padres Gruber y Muckermann, de la Compañía de Jesús. Estas discusiones tenían por objeto la necesidad de poner fin al estado de conflicto entre la masonería y la Iglesia y, por el contrario, establecer una acción común para hacer frente al comunismo ateo. A los hermanos que le reprochaban ir a Canosa, respondía el H. Reichl, uno de los principales interlocutores: "La masonería expresa hoy el ardiente deseo de colaborar con la Iglesia contra las fuerzas peligrosas de la Revolución que representan en la hora presente los partidos radicales, anarquistas, nihilistas, bolchevistas"⁴⁵⁷.

Parece en todo caso que en esta época, la iniciativa de un movimiento de acercamiento pertenece a un grupo de Padres de la Compañía de Jesús y a altos

⁴⁵⁴ Revista "Permanences", junio-julio 1965, pág. 75.

⁴⁵⁵ Las obras principales de RENE GUENON, uno de los iniciáticos y esotéricos más grandes de los últimos siglos, son: *L'Homme et son devenir selon le Vedanta*, 1925; *L'Esoterisme de Dante*, 1925; *Le Symbolisme de la Croix*, 1931; *Les Etats multiples de l'être*, 1932; *Initiation et réalisation spirituelle*, 1952, etc.

⁴⁵⁶ Gallimard, 1948.

⁴⁵⁷ Pierre Virion, *Mysterium iniquitatis*.

dignatarios de la masonería del Rito escocés Antiguo y Aceptado. Junto a los Padres Gruber y Muckermann hay que añadir al P. Gierens de Bremen y al P. Macé de Francia.

Mientras tanto, se celebraba en Francia la *Unión de librepensadores y librecreyentes* en que los H. Fernando Buisson y Pécault, dos veteranos de la laicidad agresiva que se encuentran milagrosamente amansados, con Gide, Guignebert y aún los H. . . Lantoine de Rito Escocés, y Lebey, ex presidente del Gran Oriente de Francia, y en su compañía, encontramos al Abbé Lugan, al Abbé Viollet y a Marc Sangnier.

Al mismo tiempo, aparecía en 1926 el libro del H. Izoulet, profesor en el Collège de France, "París, Capital de las Religiones", donde se preconizaba la formación de un "Cartel de las creencias"⁴⁵⁸.

La carta del H. Lantoine al Soberano Pontífice. En 1937 el H. Alberto Lantoine publica, en las ediciones del "Simbolismo" de Oswald Wirth, su famosa Carta al Soberano Pontífice, que lleva un prefacio del mismo Oswald Wirth. La carta quiere hacer gala de moderación. Pero es totalmente insidiosa. Propone al Papa la suspensión de las armas⁴⁵⁹, la cesación del estado de guerra⁴⁶⁰ frente al hitlerismo y al comunismo⁴⁶¹ y exalta la tolerancia, el Humanismo, la moral, la religión laica de los masones mientras condena la intolerancia, la inquisición, el clericalismo de los "energúmenos de *L'Action Française*", los delirios primarios de la *Revue des Sociétés Secrètes* de Mons. Jouin.

Mientras tanto, se hacía el elogio de las reuniones de Aix-la-Chapelle, en junio de 1928, en las que intervinieron por el lado masónico, el secretario general de la Gran Logia de Nueva York, Ossian Lang y el filósofo vienés, doctor Kurt Reichl, y por el otro, "el jesuita que se había mostrado en otro tiempo el adversario más irreductible de la «secta»: el Padre Gruber". Y se confiesa que "la reunión tuvo con todo un notable resultado: "los dos partidos se mostraban prontos para restringir mucho su polémica recíproca, y para abstenerse en particular, en el futuro, de toda imputación odiosa y propicia a desnaturalizar los hechos"⁴⁶².

El Padre Gruber aparece en la carta como convencido del resultado fructuoso de las aproximaciones y persuadido de que un alto y benéfico propósito movía en definitiva a la masonería. Y no sólo el P. Gruber. Porque "detrás de él debía tener a los jefes de su Orden, y una Autoridad más brillante todavía"⁴⁶³. Y Lantoine podía entregarse a exclamaciones efusivas:

⁴⁵⁸ Editions du Symbolisme, París, 1937.

⁴⁵⁹ Ibid., pág. 66.

⁴⁶⁰ Ibid., pág. 131.

⁴⁶¹ Ibid., pág. 181.

⁴⁶² Ibid., pág. 59.

⁴⁶³ Ibid., pág. 61.

“¡A qué prodigioso derrumbe de conceptos seculares no asistimos hoy! ¡Qué profundo terna de meditación ofrece al filósofo este acercamiento de adversarios en quienes una campaña bárbara de una y otra parte había abolido todo espíritu de justicia! ¡Esta Francmasonería, que todavía en 1884, la encíclica *Humanum genus* representaba como un maléfico sino de malhechores; esta orden denunciada en 1902 por la revista de Monseñor Méric, como el dragón prometido por el séptimo sello del Apocalipsis, podría dejar de ser para vuestra Iglesia un objeto de execración!”^{26*}.

El acercamiento catolicismo-masonería del jesuita Berteloot. El jesuita Berteloot, que venía manteniendo contactos con masones desde hacía años ya, con el apoyo del P. Desbuquois, hizo una contestación pública a la Carta del H . . . Lantoine, la que apareció en septiembre de 1938 en la “Revue de Paris”. Pero queremos destacar sobre todo la figura y la labor de este jesuita, porque en torno a él se centró durante años todo un amplio círculo y ramificaciones de acercamiento de la masonería con elementos de la Iglesia Católica.

Pierre Virion⁴⁶⁴ advierte juiciosamente cómo alrededor de este tiempo se inició un movimiento en que la ciencia y la técnica se habían de poner al servicio de una concentración universal y de una jerarquización implacable que había de operar el milagro de unirlo todo, economía y cultura, en un universo pacificado y dinamizado al maximun. Esta fe nueva debía ser presentada por grupos diversificados bajo formas apropiadas a los distintos ambientes. El orden nuevo destruirá las oposiciones sociales, raciales, religiosas, internacionales: el humanismo, su más hermoso florón, proporcionará la razón determinante. Alrededor de Jean Coutrot, cuya muerte misteriosa años más tarde, en el momento del descubrimiento del Pacto Sinárquico en una logia martinista, indicará el sentido iniciático y los terribles secretos, se agrupan católicos. En el *Centro de Estudios de los Problemas Humanos*, el P. Teilhard de Chardin trabaja al lado mismo de Coutrot, Aldous Huxley, Lecomte de Nouy y el ocultista doctor Alendey. *Las Jornadas de Pontigny*, fundadas en 1910, donde frecuentaban ya, se dice, eclesiásticos, retoman reuniones regulares de lo que se llama el equipo sinárquico de la banca Worms. En el grupo *Francia 50*, más bien político, el padre Dillard, también él de la Compañía de Jesús, figura en el equipo director, y allí colabora con Dautry, Marjolin, hoy de la Comunidad Económica Europea, Joxe, cuyo sinarquismo lo revela la realidad de los acuerdos de Evian trocando la Argelia Francesa por el espejismo de la Euráfrica prevista en el Pacto Sinárquico. Diarios especializados trabajan la parte católica para el

^{26*} Numeración de nota repetida en la ed. original (n.d.r.).

⁴⁶⁴ *Mysterium Iniquitatis*, pág.38.

"Orden Nuevo", según el título de un órgano publicado por Denis de Rougemont en el que escribe Daniel-Rops.

Para hablar como el sinarquista Abbé Roca, en un "Monde Nouveau" y "Terre Nouvelle", en que predicán los dominicos de Juvisy de la "Vie Intellectuelle". En el mismo momento "Temps présent", "Terre Nouvelle" piensan como dicho Abbé y como el H . . . Lantoin, que "el cristianismo ha sido contaminado por la Historia" (*Sept.* 29-5-36). Hay que devolverle su pureza vaciándolo en los moldes del progresismo. Y mientras se combaten las estructuras tradicionales, se pretende sustituirle este orden nuevo querido a los redactores del Pacto Sinárquico; por una síntesis del género hegeliano se afirma poder sofocar las oposiciones en los lazos de la organización apta para todo, polivalente, porque, para decirlo con el canónigo *Roca*: "un cristiano animado por el espíritu del Evangelio concilia fácilmente todos los extremos sin dejar de ser ortodoxo, o más bien porque es ortodoxo".

Mientras tanto, el jesuita J. Berteloot escribe su libro para demostrar que la masonería no es ni ha sido nunca tan perversa como, desde Clemente XII a León XIII lo han hecho creer los Papas⁴⁶⁵; que nada tenían que ver las logias de Rito escocés con las sociedades gnósticas, albigenses, husitas y sectas protestantes; que la masonería que aparece en el siglo XVII se ha mantenido religiosa; que la masonería en Francia nació en un clima católico y había quedado impregnada de espíritu católico; que durante todo el siglo XVIII existe en la Francmasonería un sentimiento religioso que, sin adaptarse expresamente a los cánones de la Iglesia, podía calmar la inquietud de los fieles alertados en otro tiempo por el Papa y merecer la simpatía de sus pastores.

La ingenuidad del P. Berteloot va a la par de la cantidad de obispos, canónigos, curas, religiosos de todas las categorías, benedictinos, mínimos, capuchinos, dominicanos, agustinos, carmelitas, franciscanos, que, en vísperas de la Revolución Francesa, se daban cita en las diversas logias⁴⁶⁶.

El P. Berteloot en "*La Franc-Maçonnerie et l'Eglise Catholique*"⁴⁶⁷ se apresura a reunir una cantidad de hechos que demostraría el cambio operado en el elemento humano de la masonería, "del cual todos los católicos deben gozarse"⁴⁶⁸.

"¿Cómo quedar indiferente delante de antiguos correligionarios, compatriotas moldeados por la misma cultura, alimentados en la misma civilización y que conservan todavía las huellas del cristianismo?".

Además, se ha de suponer que esta complacencia, manifestada públicamente en

⁴⁶⁵ *Les Francmaçons devant l'histoire*, Editions "Monde Nouveau", París, 1949, págs. 244 y sig.

⁴⁶⁶ *Ibid.*, págs. 249 y sig.

⁴⁶⁷ Editions du Monde Nouveau, París, 1947.

⁴⁶⁸ *Ibid.*, *Perspectives de pacification*, pág. 239.

las obras de referencia, debía provocar un movimiento en los católicos —sacerdotes, religiosos, laicos— de contacto y aproximación con las logias, con el consiguiente influjo y dominación de la masonería sobre organizaciones y publicidad católicas. De ellos nos da idea lo que nos cuenta en el Apéndice n° 2, *Jesuitas aliados de los peores francmasones* en Mounier, *le mauvais esprit*⁴⁶⁹, Jean Calbrette. Nos cuenta allí cómo, a través del grupo masónico *Recuperare Patriam*, los jesuitas ayudaron a entregar a la masonería el catolicismo francés. Porque, al efecto, este grupo, el más importante y decisivo de la Resistencia francesa se aplicó a estrechar lazos entre comunistas, socialistas y católicos y cuando en mayo de 1943 desapareció para dar nacimiento al *Comité Nacional de Resistencia*, dejó en manos de sus hombres los puestos claves de la misma, con lo que Francia quedó entregada al comunismo.

Las obras del P. Berteloot han servido para dar la impresión que la Iglesia ha dejado de mostrarse tan severa para con la Masonería. En Austria, el P. Alois Schrott ha hecho esta declaración a la "Die Wochen Presse": "Los métodos de controversia no son ya los mismos. La Franc-masonería no es hoy estrechamente antirreligiosa, sino que busca un acercamiento a la Iglesia. La Iglesia, aunque manteniendo que la pertenencia a una logia lleva consigo la excomunión, se ha hecho más elástica".

El P. Riquet en la logia Volney. El P. Riquet, de la Compañía de Jesús, tuvo una actuación destacada durante la segunda guerra mundial y, sobre todo, en la postguerra. Pero adquirió relevancia internacional cuando se prestó a visitar la logia Volney, en Laval, invitado por el H. . . Marius Lepage miembro conspicuo de dicha logia y director de la revista "Le Symbolisme", fundada por Oswald Wirth, el prologuista de la "Carta al Pontífice" del H. . . Lantoine.

El P. Riquet tuvo autorización del obispo del lugar para su participación en la tenida blanca cerrada del 18 de mayo de 1961 de la logia Volney.

Junto con la visita a las Logias del P. Riquet, adquirió difusión por ese entonces el libro del masón Alec Mellor "*Nos frères séparés, les francmaçons*"⁴⁷⁰ con *Nihil Obstat* del censor, R. P. Bonnichon, S. J., e *Imprimatur* de J. Hottot, Vicario General del Arzobispado de París. El libro se empeña en demostrar que las causas, en su origen, de la condenación de la masonería no son de orden religioso, ni filosófico, ni moral, sino exclusivamente político, y político de partido, y que luego los Papas posteriores, en parte por rutina, se hicieron eco de la primera condenación hasta la *Humanum Genus* de León XIII. Alec Mellor se esfuerza en demostrar también que la Francmasonería está

⁴⁶⁹ JEAN CALBRETTE, Nouvelles Editions Latines, París, 1957.

⁴⁷⁰ Mame, París, 1961.

evolucionando desde los días de León XIII hacia una posición no sólo espiritualista, sino cristiana, y aún católica, de suerte que habría bases serias para una reconciliación de Iglesia y Masonería.

El libro de Alec Mellor mereció aprobación y elogio en una recensión bibliográfica de la "Semaine Religieuse de Paris", de la que es censor Mons. Hottot y director el canónigo Paut. El articulista, que iniciala la P. J., hace un amplio elogio de la obra, cuya documentación y clara exposición reconoce, para terminar con este significativo párrafo: "Dejando de lado los irreductibles infieles al espíritu de la Orden, ¿no habría llegado la hora de un acercamiento entre Iglesia y Masonería ya prontas al diálogo, y la fuerza que representa su filosofía no podría ser integrada en el movimiento ecuménico? Sobre esta cuestión nos deja el autor, al fin de su exposición, de la que, al terminar, hay que reconocer la objetividad, la claridad y la inspiración cristiana".

El Ecumenismo visto por un francmasón de tradición. Este libro se debe a Yves Marsaudon, Ministro de Estado del Supremo Consejo de Francia (Rito Escocés Antiguo y Aceptado)⁴⁷¹, y tiene un prefacio de Charles Riandey, Soberano Gran Comendador del Supremo Consejo de Francia. En él se destaca el objetivo final de todo este proceso de aproximación de Iglesia y Masonería.

En el prefacio, Charles Riandey se dice "francmasón de tradición", lo mismo que en el título dice su autor Yves Marsaudon. ¿Cuál es esta tradición, o mejor Tradición, que invocan uno y otro?

Para el que está habituado a la literatura masónica, en especial de los grandes teóricos e iniciados, de un René Guénon por ejemplo, el asunto es harto claro. La Tradición es el conocimiento secreto, base del saber masónico, de aquellas doctrinas primordiales que forman el núcleo de todas las religiones y filosofías, de la que éstas no son sino su expresión puramente exterior. Charles Riandey lo expresa sin ambages: la iniciación practicada por la francmasonería, dice, de grado en grado, mira hacia una ascensión hacia el conocimiento, es decir, hacia la identificación del ser con la Potencia universal. Ella puede llevar lejos, ya que es manifiesto, como lo han comprendido los grandes iniciados, que la Potencia universal actúa en la evolución del Cosmos, de la tierra y de la humanidad que la puebla".

¿Pero cuál es esta potencia universal que actúa en la Evolución del cosmos, de la tierra y de la humanidad? También lo dice Riandey: Esta Potencia universal será aquélla que imponga un orden, "el cual tendrá al hombre en su base, la Potencia suprema en su

⁴⁷¹ Ed. Vitiano, París, 1964.

cumbre y que colocará entre esta base y esta cumbre la entidad humana entera...⁴⁷². Aquí aparece claramente expresado el “Hombre Universal”, el “Humanismo Universal” o el “Humanismo Integral” de las tradiciones ocultistas y esotéricas —“Hombre Kadmon” de la Kabbala— que tiene por poder supremo al Diablo en persona. De aquí que la Masonería trabaja en la edificación de este Hombre Universal por la convergencia de todas las religiones, razas, naciones, creencias, o como dirá Riandey, por un “ecumenismo total”. Y así dice: “Importa que el lector sepa que para nosotros estos esfuerzos no son sino pasos en el camino de un Ecumenismo que quisiéramos total”.

De aquí que Riandey insista en que hay que llevar adelante los esfuerzos iniciados por el Concilio Vaticano II, en su propósito de aunar a los cristianos en un ecumenismo, y que hay que acabar de romper “la estrechez de cuadros espirituales, culturales, científicos, sociales, económicos, que, hasta nuestra época, han encerrado el pensamiento y la acción”⁴⁷³. Riandey reconoce que, en parte, estos cuadros han sido ya rotos y que a ello ha contribuido la iniciativa pontificia, sobre todo después de Juan XXIII, y se confiesa persuadido de que serán totalmente rotos⁴⁷⁴.

Hasta podría decir que Riandey se entusiasma y levanta el tono con euforia para decir: “Pensamos en Teilhard de Chardin, que en medio de la crisis actual por la que atraviesa el mundo, no hay un solo hombre, creyente o incrédulo que no invoque en el fondo de su alma la luz —una luz que le muestre un sentido y una salida a los trastornos de la tierra. Jamás, después del año 1 de la era cristiana, la humanidad se ha encontrado a la vez más desprendida de sus formas pesadas, más ansiosa de su futuro, más pronta a recibir un Salvador...”⁴⁷⁵.

Pero advierte Charles Riandey: “Pero las palabras salvadoras no pueden surgir de un remodelamiento de las doctrinas pasadas ni de su reajuste. No se debe rechazar todo, ciertamente, pero lo que debe ser salvado, lo será con la condición de ser renovado”⁴⁷⁶. Es decir, que todo lo pasado, incluso la Iglesia, debe entrar en la “Gran Obra” que se prepara, en la Construcción del Mundo Nuevo, del Cristianismo nuevo, pero todo ello en una arquitectura y un espíritu total nuevo que lo debe insuflar aquella Potencia Universal, a cuyo servicio están las Logias.

El Prefacio es mucho más sabroso que el cuerpo del libro. Sin embargo, éste dice algunas cosas reveladoras y significativas. Por de pronto, Yves Marsaudon está persuadido de “que sólo la Masonería puede resolver los inmensos problemas que se le plantean hoy al Hombre y, a pesar de las buenas voluntades innegables, ni las Iglesias

⁴⁷² Ibid., pág. 18.

⁴⁷³ Ibid., pág. 15.

⁴⁷⁴ Ibid., pág. 15.

⁴⁷⁵ Ibid., pág. 15.

organizadas, ni los partidos, ni tampoco cierta juventud tristemente anarquizante, pueden concluir en buena forma”⁴⁷⁷.

“Nosotros, Francmasones de tradición, nos permitiremos parafrasear y transponer la palabra de un hombre de Estado célebre adaptándola a las circunstancias: Católicos, Ortodoxos, Protestantes, Musulmanes, Hinduistas, Budistas, librepensadores, pensadores creyentes, no son entre nosotros sino prenombrados: El nombre de familia es Francmasones”⁴⁷⁸.

Envolver a la Iglesia en la edificación de la Civilización de Satán

Este capítulo nos lleva a la misma conclusión que otros capítulos anteriores. Si examinamos la acción que se realiza en el plano superficial de la acción y del pensamiento, y en el plano más profundo de las fuerzas tenebrosas, cuya razón única de ser es la destrucción de la Iglesia, todo lleva a la conclusión de que, después de operado el proceso de destrucción del Hombre y de la civilización que en función de este hombre levantó la Iglesia, se está en el proceso de construcción del Hombre nuevo y de la civilización nueva que en función de este hombre levantan las fuerzas que se oponen a la Iglesia. Y así como la Iglesia levantó un orden, usando y utilizando el mundo al servicio de la misma Iglesia, y ésta al de Cristo y Cristo al de Dios, así hoy se levanta otro orden, usando y utilizando a Dios, Cristo y la Iglesia al servicio del Mundo.

Estamos en la construcción de la Gran Ciudad del Mundo, de la Humanidad, de la Civilización Moderna. El programa de la masonería en la construcción de esta civilización es sumamente sencillo. Disolver la Iglesia Católica, como una de las tantas fuerzas espirituales dentro de las otras fuerzas religiosas, sean cristianas, judías, musulmanas, o simplemente paganas. Disolver, a su vez, estas fuerzas religiosas dentro de las otras fuerzas culturales y filosóficas. Estas fuerzas culturales, así amalgamadas y disueltas, usarlas como *el espíritu* universal que surge de la humanidad en su esfuerzo político, económico y de trabajo. Todo sale del Hombre y sirve al Hombre. La Iglesia está también *presente* en esta edificación del Hombre al servicio del Hombre.

Este programa de la masonería cumple magníficamente el esfuerzo de los teólogos progresistas, quienes elaboran las relaciones de la Iglesia con el Mundo en forma tal que la Iglesia no ejerza su función de señora y dominadora sobre éste: al contrario, que se ponga a su servicio totalmente, deje que el Mundo se construya por propia y exclusiva iniciativa. De modo que mientras la Iglesia es rechazada y desalojada

⁴⁷⁶ Ibid., pág. 16.

⁴⁷⁷ Ibid., pág. 21.

⁴⁷⁸ Ibid., pág. 26.

de la vida pública como odiosa Teocracia que se opondría al "Evangelio", el Mundo es exaltado y llamado a levantarse para la tarea de la liberación del Hombre. El resultado de este programa de los teólogos progresistas ha de ser que mientras la Iglesia se ha de ir estrechando y atomizando, convirtiéndose cada vez más en una "diáspora" más distendida, fluida y atomizada, el Mundo, abarcando la totalidad de las actividades humanas, se ha de ir expansionando hasta comprender la totalidad del Hombre, del Hombre Universal, razón de ser de la masonería. La Iglesia se ha de poner al servicio de la masonería. La Iglesia ha de servir a la Ciudad de Satán.

Capítulo VIII

LA PASIÓN DE LA IGLESIA Y EL MUNDO

De todo lo dicho, surgen claras dos posiciones en el problema de Iglesia y Mundo. La una, la tradicional, abonada por veinte siglos de Historia cristiana: dice que la humanidad, la civilización, el mundo deben someterse de derecho público a la Sociedad Sobrenatural en lo que se refiere al orden de la santidad si quiere cumplir aún su misión terrestre de servir al hombre en su aspecto meramente humano. *La civilización debe ser cristiana*. La otra, la nueva, inventada en los conventículos de iniciados y masones, quiere una civilización, una humanidad, un mundo, que abarque la totalidad de la vida y de las actividades todas del hombre, aún las reservadas a la Iglesia, al servicio de una civilización de glorificación del Hombre mismo universal. *Una civilización moderna*.

La Iglesia, en su magisterio público autorizado, ha tomado y toma posición en este problema ratificando primero su reprobación frente a la perversidad diabólica de la llamada *Civilización Moderna*; proponiendo, en cambio, y segundo lugar, frente a ella, la llamada *Civilización Cristiana*; tercero, indicando las líneas arquitectónicas de esa *Civilización Cristiana*; cuarto, aunando todas sus fuerzas universales y en un acto supremo de amor misericordioso, intentando un esfuerzo también supremo para la edificación de esa *Civilización cristiana y humana*, en el preciso momento en que las Potencias de las Tinieblas intentan rematar su edificio de la *Civilización tecnocrática y satanocrática*; lo cual revela que el porvenir *inmediato* de la Iglesia y el Mundo está de un modo especial en su momento crítico decisivo, cuya solución para el bien depende como nunca de María, Madre de la Iglesia.

La Iglesia condena la civilización moderna

La civilización moderna se implanta oficialmente en el Mundo con la famosa Declaración de los Derechos del Hombre de la no menos famosa Revolución Francesa. Pues bien; Pío VI, en el Breve que dirige el 10 de mayo de 1791 al Cardenal de la Rouchefoucault denuncia lo que pretendía la Asamblea nacional “por medio de su Constitución (que) era aniquilar la Religión Católica y con ella la obediencia a los Reyes. A este fin se establece que el hombre puesto en sociedad debe gozar de la libertad absoluta, la que no sólo le da derecho de no ser jamás inquietado por sus opiniones religiosas, sino que además le concede la facultad de pensar, de decir, de escribir, y hasta de hacer imprimir impunemente en materia de religión todo lo que pueda sugerir

una imaginación la más extraviada: derecho monstruoso, que no obstante parece a la Asamblea resultar de la igualdad y de la libertad natural del hombre... para desvanecer a los ojos de la sana razón este fantasma de libertad ilimitada, bastará que digamos que éste fue el sistema de los Valdenses y de los Beguardos condenados por Clemente V con aprobación del Concilio Ecuménico de Viena; sistema que más adelante siguieron los Wiclifistas y finalmente Lutero, como se desprende de aquellas palabras suyas: «Nosotros somos libres de toda especie de yugo». Y en Breve del 23 de abril del mismo año de 1791, condena Pío VI los famosos derechos del Hombre con aquella lapidaria sentencia: "*Jura illa religioni et societati adversantia*". Derecho contrario a la religión y a la sociedad.

Benedicto XV formula este juicio sobre la Revolución Francesa en Documento del 7 de mayo de 1917: "Después de aquellos tres primeros siglos en los que el Orbe fue regado con la sangre de los cristianos, nunca se halló en tanto peligro la Iglesia como ha comenzado a estarlo a fin del siglo XVIII. Porque infatuadas las inteligencias del pueblo por obra de la filosofía necia, originada de la herejía y rebelión de los Novadores prorrumpió *aquella gran conversión de las cosas* que llegó a remover *los fundamentos de la sociedad cristiana* no sólo de Francia sino poco a poco en todos los pueblos".

El Magisterio romano condenó de un modo especial el mundo salido de la Revolución Francesa. De aquí que cuando esas ideas de una civilización de los Derechos del Hombre comenzó a penetrar dentro del campo católico con las ideas libertarias y socialistas de un Lamennais, Montalembert, Dupanloup y de los otros católicos liberales y socialistas, tanto Gregorio XVI como, sobre todo, Pío IX, las combatieron enérgicamente con Documentos que se han hecho célebres y que luego fueron resumidos en el famoso *Syllabus*.

Pero es sobre todo León XIII quien elabora todo un sistema coherente de doctrina, condenando los distintos jalones que señalan el proceso de la Revolución anticristiana, la que comienza con la Reforma Protestante y termina en el comunismo. De aquí que este sabio Pontífice, en *Diuturnum* denuncie "las doctrinas inventadas por los modernos... (que) como otros tantos acicates estimulan las pasiones populares... lo cual se prueba con lo que sucedió en los tiempos de la llamada *Reforma*". Y luego en *Quod Apostolici Muneris* denuncia igualmente el filosofismo, cuando escribe: "Pero después que aquellos que se gloriaban con el nombre de *filósofos* atribuyeron al hombre *cierta desenfrenada libertad* y se empezó a formar y sancionar un *derecho nuevo*, contrario a la ley natural y divina". Asimismo en *Inmortale Dei* denuncia la Revolución Francesa cuando escribe: "De aquí como de fuente se derivan aquellos modernos principios de libertad desenfrenada inventados en la *Gran Revolución del pasado siglo*".

Y asimismo reprueba al liberalismo cuando dice: "Hay muchos imitadores de Lucifer, cuyo es aquel nefando grito «No serviré», que en nombre de la libertad defienden una licencia absurda, y quieren ser llamados liberales" (*Libertas*). Y asimismo condena y reprueba al socialismo y el comunismo cuando en *Diuturnum* escribe: "De aquella herejía nació en el pasado siglo el filosofismo, el llamado derecho nuevo, la soberanía popular, y, recientemente, una licencia, incipiente e ignara, que muchos califican sólo de libertad; todo lo cual ha traído estas plagas que se llaman *comunismo*, *socialismo*, y *nihilismo*, tremendos monstruos de la sociedad civil, cuyos funerales parecen".

Existe un proceso histórico esencialmente anticristiano que tiene por objetivo destruir la civilización antes cristiana. Esos jalones que hemos considerado anteriormente no son episodios sueltos sin ninguna vinculación entre sí, sino que por el contrario, forman parte de un proceso que se desarrolla históricamente en el tiempo y que conduce a un objetivo preciso. La Iglesia ha colocado esta lucha en una gran perspectiva de la Historia Universal. León XIII en la *Humanum Genus*, dedicada a la Francmasonería, señala la trascendencia y significación de la lucha en cuestión; y así comienza este documento cuando escribe: "El humano linaje, después de haberse por envidia del demonio, miserablemente apartado de Dios, creador y dador de los bienes celestiales, quedó dividido en dos bandos diversos y adversos, de los cuales uno combate asiduamente por la verdad y la virtud y el otro por cuanto es contrario a la virtud y la verdad... El uno es el reino de Dios en la tierra, es decir, la verdadera Iglesia de Jesucristo... el otro es el reino de Satanás... Durante la continuación de los siglos contienden entre sí con varias y múltiples armas y peleas, aunque no siempre con igual ímpetu y ardor. En nuestros días todo lo que favorece la peor parte parece conspirar a una y pelear con la mayor vehemencia, siéndole guía y auxilio la sociedad que llaman de los masones, extensamente dilatada y firmemente constituida. Sin disimular ya sus intentos, audazmente se animan contra la majestad de Dios, maquinan abiertamente y en público la ruina de la Santa Iglesia, y esto con el propósito de despojar enteramente a los pueblos cristianos de los beneficios que les granjeó Jesucristo, Nuestro Salvador".

Ratificando las enseñanzas de León XIII, Pío XI denuncia en la *Divini Redemptoris* cómo el comunismo ha sido impuesto por la fuerza, como "duro yugo" sobre Rusia "por hombres en su mayoría extraños a los verdaderos intereses del país". Y añade: "Condenamos el sistema y a sus autores y fautores, los cuales han considerado a Rusia como terreno más apto para poner en práctica un sistema elaborado desde hace decenios, y de allí siguen propagándolo por todo el mundo". De aquí que el mismo Pío XI en su *Divini Redemptoris* tenga especial cuidado en vincular al comunismo bolchevique con el comunismo que aparece en 1846 y aún con las otras fuerzas

descristianizadoras. Y así escribe: “Desde los tiempos en que algunos círculos ocultos pretendieron libertar a la civilización humana de las cadenas de la moral y de la religión, nuestros Predecesores llamaron abierta y explícitamente la atención del mundo sobre las consecuencias de descristianización de la sociedad humana”.

Este proceso histórico, del cual el comunismo es la última etapa destructiva, tiene como autores y fautores a la masonería, y así lo deja entender claramente León XIII en la *Humanum Genus* cuando escribe: “Los Romanos Pontífices nuestros antecesores, velando solícitos por la salvación del pueblo cristiano conocieron pronto *quién era y qué quería este capital enemigo apenas asomaba entre las tinieblas de su oculta conjuración*; y como declarando su santo y seña amonestaban con previsión a príncipes y a pueblos que no se dejaran prender de las malas artes o acechanzas preparadas para engañarlos. Dio el primer aviso del peligro el año 1738 el Papa Clemente XII, cuya continuación confirmó y renovó Benedicto XIV. Pío VII siguió las huellas de ambos, y León XII, incluyendo en la Constitución *Quo graviora* lo decretado en esta materia por los antecesores, lo ratificó y confirmó para siempre. Pío VIII, Gregorio XVI y Pío IX por cierto, repetidas veces, hablaron en el mismo sentido”.

De aquí que el *Syllabus* en que Pío IX condena la proposición 80, que dice: “El Romano Pontífice puede y debe reconciliarse y transigir con el «progreso», el liberalismo y la civilización moderna”, no sea un acto aislado, sino que es coronamiento de toda una actitud secular del Pontificado Romano. Porque la civilización moderna implica necesariamente una civilización anticristiana, en la que el Hombre se arroga derechos de autonomía y libertad absoluta que sólo corresponden a Dios. Y por ello, Juan XXIII, en la *Mater et Magistra*, afirma que “la Iglesia se encuentra colocada delante de esta pesada tarea: hacer a la civilización moderna conforme a un orden verdaderamente humano y a los principios del Evangelio”. Lo cual significa claramente que la civilización moderna ni es conforme a un orden humano ni a un orden evangélico. Ya esto mismo, Pío XII lo había señalado cuando decía que “era todo un mundo que era necesario rehacer desde sus fundamentos: de salvaje, hacerlo humano; de humano, hacerlo divino, según el corazón de Dios”.

La Iglesia propone, como solución única a los problemas del hombre de hoy, la Civilización Cristiana

En el campo de este ensayo hemos señalado el odio de los teólogos progresistas contra la civilización cristiana. No ha faltado quien haya escrito:

“En realidad no ha habido nunca civilización cristiana... Evitemos hablar de civilización cristiana... Lamentemos aún que se haya hablado”.

“¿La civilización cristiana? Os responderé con todos los Papas de nuestro siglo que no sé de qué se trata”⁴⁷⁹.

Sin embargo no hay noción tan frecuente en los Documentos Pontificios, y con toda razón. Un orden social de vida ajustado al Evangelio ha de considerarse una *Civilización cristiana*. ¿Y qué otro orden de vida ha de proponer la Iglesia? León XIII nos trae con la *Inmortale Dei* aquel famoso texto que hemos citado más arriba: “Hubo un tiempo en que la filosofía del Evangelio gobernaba a los Estados... Organizada de este modo la sociedad, produjo un bienestar muy superior a toda imaginación”.

San Pío X ha dedicado párrafos brillantes a la civilización cristiana. En *Il Fermo Proposito* escribe: “La Iglesia, al predicar a Cristo crucificado, escándalo y locura a los ojos del mundo, vino a ser la primera inspiradora y fautora de la civilización, y la difundió doquiera que predicaran sus Apóstoles, conservando y perfeccionando los buenos elementos de las antiguas civilizaciones paganas, arrancando a la barbarie y adiestrando para la vida civil los nuevos pueblos que se guarecían al amparo de su seno maternal, y dando a toda la sociedad, aunque poco a poco, pero con pasos seguros y siempre progresivos, aquel sello tan realzado que conserva universalmente hasta el día de hoy. La civilización del mundo es civilización cristiana...”.

En la Carta *Notre Charge Apostolique*, condenatoria de *Le Sillon*, escribe magníficamente: “No, Venerables Hermanos, preciso es reconocerlo enérgicamente en estos tiempos de energía social e intelectual en que todos sientan plaza de doctores y legisladores, no se edificará la ciudad de modo distinto de cómo Dios la ha edificado, no se edificará la Sociedad si la Iglesia no pone los cimientos y dirige los trabajos; no, la civilización no está por inventar ni la “ciudad” nueva por edificar en las nubes. Ha existido y existe, es la civilización cristiana, es la ciudad católica. No se trata más que de establecerla y restaurarla sin cesar sobre sus fundamentos naturales y divinos contra los ataques siempre renovados de la utopía malsana, de la rebeldía y de la impiedad: *Omnia instaurare in Christo* (Ef. 1, 10)”.

Pío XI en la *Divini Redemptoris* hace el elogio de la obra del Salvador que “inauguró una civilización universal, la civilización cristiana, inmensamente superior a aquella a la que el hombre trabajosamente había llegado en algunas naciones más privilegiadas”, y, al denunciar “el peligro inminente (que es el comunismo bolchevique y ateo)”, lo hace como “que tiende a destruir el orden social y a socavar los fundamentos mismos de la civilización cristiana”.

Pero ha de ser Pío XII quien, en sus célebres alocuciones, desde 1939 hasta 1958, ha de proclamar el valor incomparable de la civilización cristiana como solución

⁴⁷⁹ Ver Revista “Itinéraires”, nº 67, pág. 3.

de los problemas que se le plantean al angustiado hombre de hoy. El 19 de septiembre de 1944 envió un mensaje al mundo entero sobre “la civilización cristiana” para que todos pesaran “la extraordinaria gravedad de las circunstancias que consideran cómo, por encima de toda otra colaboración divergente con otras tendencias ideológicas y otras fuerzas sociales, sugeridas en ciertos casos por motivos puramente contingentes, la fidelidad al patrimonio de la civilización cristiana, su defensa intrépida contra todas las corrientes ateas o anticristianas, es la llave maestra que nunca puede ser sacrificada a ninguna ventaja pasajera, ni a ninguna combinación sujeta a cambio”. Y el 8 de septiembre de 1953, hablando a los capellanes de la juventud católica, los exhorta a que se consideren “como movilizados para la lucha contra un mundo tan inhumano porque tan anticristiano”, para nuevamente exhortar a los jóvenes el 30 de septiembre del mismo año a “defender la civilización cristiana y humana contra las etapas de un materialismo, muchas veces enmascarado”.

Juan XXIII habla repetidas veces en sus discursos y encíclicas de la civilización cristiana y, en un Documento de la importancia de la *Mater el Magistra* se refiere significativamente a la misma. Así, por ejemplo dice: “Se ha afirmado que, en la época de los triunfos de la ciencia y de la técnica, los hombres podían construir su civilización sin tener necesidad de Dios. La verdad es, por el contrario, que los progresos mismos de la ciencia y de la técnica plantean problemas humanos de dimensiones mundiales que no pueden encontrar su solución sino a la luz de una fe sincera y viva en Dios, principio y fin del hombre y del mundo” y continúa: “El aspecto más siniestramente típico de la época moderna se encuentra en la tentativa absurda de querer edificar un orden temporal sólido y fecundo fuera de Dios, único fundamento sobre el cual puede existir y querer proclamar la grandeza del hombre cortándolo de la fuente de la que brota esta grandeza y en la que se alimenta”.

La civilización cristiana envuelve un orden de valores humanos y cristianos

El Magisterio Romano viene dispensando al hombre y a la Iglesia una enseñanza coherente sobre los problemas que atañen al ordenamiento del hombre frente a sí mismo y frente a la sociedad. Recórranse, en efecto, las encíclicas y alocuciones de los Romanos Pontífices desde León XIII en adelante, y no se encontrará problema vital, que haga al ordenamiento humano, que no haya sido considerado en sus causas más profundas. Todas las dimensiones que constituyen un ser humano, con las diversas jerarquías que le competen en la unidad y diversidad del todo, son magníficamente consideradas y contempladas.

La Realeza de Cristo dominando el cosmos y el hombre, ha sido expuesta por Pío XI en la *Quas Primas* (1925), advirtiéndole allí que el laicismo constituye la peste de nuestro tiempo. Si Cristo ha de ejercer de un modo efectivo y soberano su dominación sobre la humanidad, su doctrina y sus normas han de guiar las inteligencias y las voluntades de los hombres en las diversas manifestaciones de la vida. Ello ha de implicar un orden de valores sociales, no sólo humano sino cristiano, vale decir, una civilización cristiana. Porque Cristo no está disociado de su Iglesia, sino que forma con ella una unidad ontológico-mística; el reconocimiento, por parte del hombre, en la amplitud de sus dimensiones, de la Realeza de Cristo, ha de implicar necesariamente también por parte del hombre privado y público, nacional e internacional, en la vida económica, política y cultural, el reconocimiento de la Personalidad Sobrenatural y Pública de la misma Iglesia, como Sacramento que es de universal salvación. La *Inmortale Dei* (1884) ha dejado estampada en trazos indelebiles las líneas generales, pero esenciales que este reconocimiento por parte de la vida pública en los más altos niveles políticos, ha de revestir. De aquí derivan los lineamientos políticos de los Estados, en la Autoridad pública, de lo que trata *Diuturnum illud* (1889), de la legitimidad de una sana y fecunda democracia, sobre lo que versa la famosa alocución de Pío XII sobre la Democracia (1944), la libertad de los ciudadanos, a lo que se refiere *Libertas* (1888), el peligro que ofrecen la salud de los Estados los sistemas políticos como el socialismo, anarquismo y comunismo, de lo que se ocupa *Quod Apostolici Muneris* (1878) y asimismo el gran Documento sobre la naturaleza, perversidad y peligrosidad del comunismo ateo, constituido por la *Divini Redemptoris* de Pío XI (1937). Pero como detrás del liberalismo, socialismo y comunismo se mueve en las sombras una sociedad más perversa, la Sede Romana no ha dejado de advertirlo y denunciarlo públicamente en la *Humanum Genus* (1884) de León XIII. Entre los documentos políticos, abarcando prácticamente la complejidad y variedad de sus muchos problemas, hemos de citar la *Pacem in Terris* (1963) de Juan XXIII, la que, en lenguaje y sensibilidad modernos, trata de armonizar los derechos y deberes que han de constituir la salud de la convivencia humana en todos los órdenes. Los varios, múltiples y complejos problemas de la economía y del trabajo han sido analizados en forma amplia, por los grandes Documentos de la *Rerum Novarum* (1891) de León XIII, de la *Quadragesimo Anno* (1931) de Pío XI y de la *Mater et Magistra* (1962) de Juan XXIII.

Además de estos problemas esenciales, que hacen a las dimensiones que constituyen la unidad jerárquica del hombre, los Romanos Pontífices han iluminado cuestiones fundamentales referentes a la familia, a la dignidad del hombre, a la ley

natural y a la ley positiva, a la guerra y a la salud física de los hombres. Ningún problema divino y humano, referente al hombre, ha dejado de ser contemplado de suerte que la enseñanza pública de la Cátedra de Pedro constituye el Programa de Salvación para una sociedad auténticamente respetuosa de los derechos del Hombre.

***El Concilio Vaticano II es un supremo esfuerzo de misericordia
para con el desgraciado hombre del Mundo Moderno***

La Cátedra Romana viene enseñando con persistencia al hombre del Mundo Moderno cuáles son las condiciones que le pueden salvar de la ruina y aún de la catástrofe que, con el desorden en todos los planos de la vida, se está preparando. Pero nadie podría afirmar que la Cátedra de Roma había de ser escuchada. Al contrario, si se examina con atención, se verá que en el campo católico se produce un movimiento de atomización y de división, mientras el mundo continúa su marcha de laicización de la vida, ignorando cada vez más profundamente la Misión que da existencia a la Iglesia de Jesucristo. Se ha pensado que, en este fenómeno, podría contribuir una actitud demasiado rígida y cerrada de la Iglesia misma, sobre todo de la Iglesia de Roma, que podría dejarse influir y dominar por el catolicismo tradicional de los países latinos. Y entonces se ha producido un movimiento de apertura. Apertura hacia otras confesiones protestantes, que quizás se acercarían a la Iglesia verdadera si ésta depusiera cierta rigidez en sus principios, actitudes y gobierno. Apertura hacia el pueblo judío, considerado como el primero y tradicional enemigo del hombre cristiano, pueblo judío que quizás se mostrara benévolo y abierto con los cristianos si estos abandonaran prejuicios históricos y abrieran sus brazos a un pueblo del que se sienten solidarios y hermanos por todo el Antiguo Testamento. Apertura hacia todos los hombres de antiguas y veneradas religiones, que quizás son rechazadas injusta y globalmente con el apelativo de "paganos", cuando, en medio de errores, encierran preciosos tesoros de tradiciones antiquísimas que pudieran ser integradas en la Religión Católica. Apertura hacia la universalidad del hombre y del Mundo, que quizá se separe de la Iglesia, porque antes la Iglesia se ha separado de ellos, encerrándose en un "ghetto" de un catolicismo tradicional y cerrado de "Cristiandad" que ya habría dejado de existir.

De aquí, la revisión que se ha propuesto Vaticano II en la exposición de la doctrina y de los dogmas de la Iglesia. De aquí el llamado a la apertura, al diálogo, al ecumenismo, al abrazo con todos los hombres y con el mundo, a la libertad religiosa, al olvido de graves rencores con los judíos y otros pueblos. De aquí, un aligeramiento en la presentación de la doctrina, que no convendría mostrar en los rígidos moldes de un encuadramiento escolástico, sino que admitiría nuevas formas de formulación, más

flexibles y acordes con las fuentes bíblicas y patrísticas, por una parte, y por otra, con la mentalidad más elástica del hombre mismo.

El Concilio, que se ha confesado desde el principio eminentemente *pastoral*, contempla lo que él juzga más conveniente y adaptado al bien del hombre actual. Sin cambiar la sustancia de la Verdad y de la gracia, que ofrece la Iglesia, ¿será posible dar al hombre de hoy, al hombre universal, al de la calle, que va adquiriendo una igual fisonomía en todas las latitudes de la tierra, será posible darle una “imagen” de la Iglesia que le resulte simpática y atractiva? He aquí, creemos, formulada en forma escueta y realista el problema fundamental del Concilio Vaticano II.

La actitud del Concilio es una actitud eminentemente pastoral. Es un acto de misericordia con el hombre de hoy. La Iglesia, siguiendo a Cristo, no está para juzgar al Mundo: está para salvarle⁴⁸⁰. La Iglesia, dentro de lo posible, se acomoda al Mundo para salvar al Mundo. Paulo VI, en *Ecclesiam Suam* compara la acción de la Iglesia respecto al mundo con la del médico que se acerca al enfermo. Y este acercamiento puede llegar al límite que exija la salud del enfermo.

Que el acercamiento de la Iglesia al Mundo Moderno en Vaticano II sea un acto de caridad misericordiosa que no implique una valoración positiva fundamental de ese mismo Mundo, lo ha dejado consignado Paulo VI, cuando el 7 de diciembre de 1965, en el acto solemne de clausura manifestó: “Pero no podemos omitir la observación capital en el examen del significado religioso de este Concilio de que ha tenido vivo interés por el estudio del mundo moderno. Tal vez nunca como en esta ocasión ha sentido la Iglesia la necesidad de conocer, de acercarse, de comprender, de penetrar, de servir, de evangelizar a la sociedad que le rodea. Esta actitud determinada por las distancias y las rupturas ocurridas en los pasados siglos, en el siglo último, y en éste, particularmente entre la Iglesia y la civilización profana, actitud inspirada siempre por la esencial misión salvadora de la Iglesia, ha estado obrando fuerte y continuamente en el Concilio hasta el punto de sugerir a algunos la sospecha que un tolerante y excesivo relativismo al mundo exterior, a la historia que pasa, a la moda actual, a las necesidades contingentes, al pensamiento ajeno, haya estado dominando a personas y actos del Sínodo Ecuménico, a costa de la fidelidad debida a la tradición y con daño de la orientación religiosa del mismo Concilio.

“Nos no creemos que este mal entendido se deba imputar ni a sus verdaderas y profundas intenciones ni a sus auténticas manifestaciones.

“Queremos más bien notar cómo la religión de nuestro Concilio ha sido principalmente la caridad y nadie podrá tacharlo de infidelidad al Evangelio por esta

⁴⁸⁰ Juan, 12, 47.

principal orientación; cuando recordamos que el mismo Cristo es quien nos enseña que, el amor es el carácter distintivo de sus discípulos...”.

***El acto misericordioso de la Iglesia,
¿se debe a la madurez y salud o a la enfermedad del Mundo?***

La actitud de la Iglesia es un acto de misericordia. Pero se hace necesario formular una valoración de dicha actitud. Porque los que ponen por encima de todo “la autenticidad histórica”⁴⁸¹ pudieran pensar que la humanidad avanza y progresa en la Historia, y que la Iglesia no ha de quedar atrás sino que también se ha de acomodar a ese progreso. Pero hemos tratado este punto en el capítulo V y hemos visto que, lejos de progresar, el hombre va camino de su ruina a la ciudad tecnocrática que está levantando. Y el hombre sólo se puede salvar de la tecnocracia hacia la cual camina si acepta el Programa de la Iglesia. Pero no puede aceptar este programa si no acepta antes a la Iglesia misma. Y para aceptar a la Iglesia, ha de persuadirse antes *libremente* que la Iglesia es su arara de salud. Por ello, la Iglesia necesita hacerse simpática al hombre moderno. Ella lo obliga a destruir la “imagen odiosa” con que la impiedad la ha presentado al hombre de hoy.

Es claro que la *condescendencia* y la *generosidad* de la Iglesia puede ser muy peligrosa. Porque el hombre moderno, que se halla enfermo y débil (sujeto a los reflejos condicionados de la publicidad dirigida) puede creerse, a consecuencia de esa publicidad, “adulto” y “maduro”, en estado de “franco progreso”, y puede pensar que el acto misericordioso de cambio de actitud en la Iglesia está condicionado por ese progreso histórico de la humanidad. El remedio podría resultar fatal. Y si la época post-tridentina resulta una caída con respecto a las épocas anteriores, ésta podría representar una caída mayor todavía con respecto a la post-tridentina. Porque han de resultar dos actitudes diametralmente diferentes, si se interpreta el acto de la Iglesia, en lo que es, como un acto de compasión de la Iglesia que se allana con un hombre enfermo, y la otra, la de un acto de seguimiento y de acomodamiento de la Iglesia al Mundo en virtud de los grandes progresos que éste habría efectuado para bien de la Humanidad.

De aquí la importancia, para los que tienen responsabilidad en la Iglesia, de hacer un juicio de valoración acertado sobre la significación de este acto de misericordia de la Iglesia para con el mundo. No cambia la Iglesia porque el Mundo se acrecienta en salud sino porque progresa en debilidad. No es, en consecuencia, la Iglesia la que debe seguir al Mundo, sino el Mundo a la Iglesia.

El peligro del abuso de los enemigos de la Iglesia

La Iglesia tiene enemigos, y los tiene muy poderosos. Y tiene enemigos *sobrenaturales*, con visión *sobrenatural* de la Iglesia. Ya lo dice el Apóstol: "No es nuestra lucha contra la carne y la sangre, sino contra los principados, contra los dominadores de este mundo tenebroso, contra los espíritus malos de los aires"⁴⁸². Y en la tierra hay enemigos de la Iglesia con visión diabólica. Y estos enemigos, los mismos que edifican la Contra-Iglesia, se proponen utilizar en la medida de lo posible a elementos de la Iglesia misma en la edificación de su Ciudad de la Contra-Iglesia. Y lo que, en el plano de la Iglesia es un acomodamiento misericordioso a la debilidad del hombre actual, en el plano de la Contra-Iglesia puede ser mirado como una victoria en contra de la Iglesia y punto de partida para otras y nuevas victorias. Porque el enemigo —y el progresismo cristiano va en esto a la zaga de los enemigos de la Iglesia—, va a tratar de aprovechar este misericordioso acto de la Iglesia como una victoria que autoriza a ablandar el catolicismo y, en consecuencia, a rechazarlo en su formulación "tradicional", "íntegra", "romana", "tomista". Se va a tratar entonces de utilizar esta actitud de apertura de la pastoral de la Iglesia hacia el hombre moderno para demoler y deshacer ese bastión representado por el catolicismo "tradicional" y "romano".

Y sólo Dios sabe los incalculables males que pueden derivarse de aquí para mengua de la acción de la Santa Iglesia. Porque si es verdad que la Iglesia tiene promesas de indefectibilidad en su núcleo y en su misión esencial, nadie puede conocer las profundidades a dónde puede llegar, bajo la acción permisiva divina, del *Mysterium iniquitatis*⁴⁸³.

El Misterio de la Pasión de la Iglesia

Cuáles sean los planes con respecto al curso de la Iglesia es un misterio insondable que sólo Dios conoce. Pero así como Cristo conoció su divina pasión y muerte, que dio vida al mundo, así también la Iglesia puede conocer días oscuros de Pasión. Es muy difícil determinar si los decretos del Concilio Vaticano II han de inaugurar una era de esplendor para la Iglesia, en que haga llegar su influencia salvadora a los pueblos, o, en cambio, haya de abrir un tiempo de oscuridad y recesión bajo el poder también misterioso de sus poderosos enemigos. Ambas posibilidades

⁴⁸¹ JULIÁN MARÍAS, *El nuevo "Consensus"*, "La Nación", 26-IX-65.

⁴⁸² Ef., 16, 12.

⁴⁸³ 2 Tes., 2, 17.

están en manos de Dios. Si hemos de apreciar con criterio humano, hemos de decir que este optimismo de la corriente progresista que embarga hoy a muchos y los llena de frenético e irrazonable entusiasmo no parece ser síntoma halagüeño. Porque en esta apertura de la verdad hacia formas más amplias y menos severas de contenido y de expresión, lo razonable, dada la mala voluntad de un enemigo con gran poder en los medios de comunicación, es que la Verdad pierda y no consiga en cambio nada que la favorezca. La Iglesia, Esposa legítima de Jesucristo, puede estar expuesta a un peligroso parangón con fámulas de orden inferior, si los ojos que han de ser la estimación son también de rango inferior. Además que la saludable voluntad de la Iglesia para un clima leal de libertad religiosa puede ser utilizada en manos de un Enemigo poderoso justamente en contra de la Verdad religiosa de la Cátedra Romana, única Verdad que tiene derecho nato a la más total libertad.

Si los hombres y el Mundo fueran de buena voluntad, el problema no sería de solución tan difícil y ni siquiera se plantearía. Pero la historia nos dice que hay que contar con la mala voluntad del hombre. La historia de la Pasión de Cristo —el Evangelio— documenta esta mala voluntad del hombre. Porque, frente a la divinidad del Señor, frente a las obras que testimoniaban esa Divinidad, frente a la Luz que resplandecía a borbotones, “los hombres amaron más las tinieblas que la luz”⁴⁸⁴.

Lo que ha pasado en la Pasión del Señor ha quedado como paradigma para el futuro. “El discípulo no está sobre el maestro”⁴⁸⁵. Si la Iglesia no cuida con severidad su integridad interna de doctrina y de costumbres y si, para abrirse a los muchos, aligera su patrimonio propio, puede que deje de escuchar las palabras severas del Apóstol Timoteo, que le previene contra los falsos doctores. Y este es el peligro más inminente que se le presenta hoy a la Iglesia. La influencia de los teólogos progresistas que recuerdan a los falsos doctores de San Pablo en las dos cartas a Timoteo. Doctores que, influenciados por la falsa ciencia moderna, “se avergüenzan del Evangelio”⁴⁸⁶; que quieren abandonar “la forma de los sanos discursos”⁴⁸⁷ de la teología tradicional y romana para ocuparse en “disputas vanas, que para nada sirven, si no es para perdición de los oyentes”⁴⁸⁸; doctores “que siempre están aprendiendo, sin lograr jamás llegar al conocimiento de la verdad”⁴⁸⁹; recuérdese, en efecto, la teología problematista de teólogos actuales, por ejemplo, y de sus innumerables discípulos en todo el mundo; recuérdese la furia de los nuevos teólogos contra las enseñanzas tradicionales sobre

⁴⁸⁴ *Juan*, 3, 19.

⁴⁸⁵ *Mateo*, 10, 40.

⁴⁸⁶ *Rom.*, 1, 16.

⁴⁸⁷ *II Tim.*, 1, 13.

⁴⁸⁸ *Ibid.*, 2, 14.

⁴⁸⁹ *Ibid.*, 3, 7.

"Cristiandad", "civilización cristiana", "orden público social cristiano". "Mundo", y se medirá la actualidad y urgencia de las palabras del Apóstol al prevenimos de que "has de saber que en los últimos días sobrevendrán tiempos difíciles"⁴⁹⁰; "un tiempo en que no sufrirán la sana doctrina; ante deseos de novedades, se amontonarán maestros conformes a sus pasiones y apartarán los oídos de la verdad para volverlos a las fábulas"⁴⁹¹. Esta furia contra la teología tradicional, contra la teología romana, contra la teología y las fórmulas del gran doctor Santo Tomás, el "Doctor Común", para dejar libre curso a una teología "existencialista", "inmanentista", "dialecticista", no puede terminar sino en una labor destructiva de contenidos y fórmulas teológicas tradicionales que dejan en descubierto y en desamparo dogmas fundamentales de la Verdad Católica. Y así por ejemplo por la destrucción de la fórmula de la "transubstanciación" se llega a la negación del dogma de la "presencia real y sustancial" del Señor en la Eucaristía.

Hasta ahora, se mantuvo firme y fija en la Iglesia la convicción de que la Cátedra Romana, con todos sus dicasterios, daba seguridad y firmeza a la fe de los otros obispos y doctores desparramados por el mundo. *Confirma frates tuos*⁴⁹² era la palabra del Señor dicha a Pedro para robustecer a los otros Apóstoles. Pero la nueva corriente progresista ha creado la convicción de que la Iglesia Romana frena y detiene los impulsos de renovación y apertura que vienen de las otras iglesias en avanzada; de suerte que, contrariando la palabra del Señor, se está alentando un movimiento general para que, lejos de ser Roma la que dé firmeza a la Iglesia universal, sea ésta la que sostenga y dé fuerza a la Iglesia de Roma.

Todo ello lleva a pensar que la Iglesia puede conocer días oscuros de Pasión dentro mismo de su seno por la anarquía de opiniones con respecto a su enseñanza aún dogmática. No es raro expresarse hoy sobre el valor relativo, de definiciones dogmáticas de Concilios como el Tridentino y el Vaticano I. Si el relativismo no sólo alcanza a conclusiones teológicas sino a verdades dogmáticas definidas, tales como el pecado, el pecado original, la gracia, lo sobrenatural, la justificación, los sacramentos, etc., ¿qué hemos de pensar del estado de anarquía generalizado que puede producirse en el seno de la comunidad eclesial, con respecto al acervo doctrinario de verdades dogmáticas y de moral católica? ¿Qué hemos de pensar con respecto al grado que puede alcanzar dicha anarquía, si como es de presumir, ciencias como la filología y la exégesis, y en otro orden de cosas, la psicología, han de seguir dominando exclusivamente la investigación y el estudio de los libros sagrados o de la moral católica?

⁴⁹⁰ Ibid., 3, 1.

⁴⁹¹ Ibid., 4, 3.

Complicidad de los católicos progresistas en la Pasión de la Iglesia

Dios puede permitir la Pasión de la Iglesia con vistas a sacar bienes de ese mal, así como permitió la Pasión de su Hijo en redención del mundo. Pero sería un error concluir de aquí que ya que bienes tan grandes se pueden derivar de dicha Pasión —y por eso Dios la permite— también podría ser legítimo que nosotros cooperáramos en la realización de dicha Pasión, entrando en la corriente progresista de debilitamiento y de quebranto de la doctrina y de la moral católica. Sin embargo, tal puede ser la tentación de un progresista.

Es claro que, así como sería impío colaborar con la traición de Judas, o la perfidia de Caifás, aunque una y otra hayan contribuido en el plan divino a producir grandes bienes para el mundo, así igualmente lo sería cooperar en la Pasión de la Iglesia. El católico debe trabajar por el triunfo de la Iglesia. No por el hecho de que triunfe la Iglesia a la que tenemos la dicha y el honor de pertenecer, como si fuera nuestro partido, sino porque su triunfo efectivo en la santificación de los pueblos significa el bien de esos mismos pueblos y, en consecuencia, la gloria de Dios. El cristiano no puede dejar de desear una Iglesia “triumfalista”, en sano sentido. El cristiano no puede dejar de desear y de trabajar para una Iglesia de “Cristiandad”. Porque si la Iglesia es el Misterio que comunica al hombre con Dios, el cristiano no puede dejar de desear y de trabajar para que este misterio, que ilumina y salva a los pueblos, ejerza sobre ellos su benéfica dominación. Se dirá: ¿pero la Iglesia debe ser pobre y servidora? Si. Pobre y servidora como Reina y Señora, que no tiene para sí su riqueza y poder sino para dispensarlos muníficamente en favor de los necesitados. Y la Iglesia que llevó a los pueblos el beneficio de la evangelización también les llevó el de la civilización. Y el día que la Iglesia deje de llevarles uno y otro beneficio, los pueblos no sólo dejarán de ser cristianos sino que también dejarán de ser humanos. La sociedad máquina que amenaza socializar en un régimen tecnocrático a la especie humana está allí para demostrarlo. Y si la sociedad de los pueblos del mundo no constituye una “Cristiandad” habrán de constituir una “Anticristiandad”. Si no han de ser la Ciudad de Dios, serán la Ciudad de Satán.

Plenitud de los pueblos – Misterio de Iniquidad

Creemos que, por naturaleza, la apertura de la Iglesia al Mundo que reclaman los teólogos progresistas, y tal como la reclaman, está destinada a trabajar para el misterio

⁴⁹² Lucas, 22, 32.

de iniquidad de que habla el Apóstol⁴⁹³. Este error no es nuevo. Es el viejo error de Lamennais retomado por el democratismo cristiano y que propicia la convergencia de todos los hombres, sin distinción de religión, razas, culturas, en una democracia universal. San Pío X vio luminosamente el peligro de este error y así lo denunció enérgicamente en su Carta condenatoria de Le Sillon, cuando dice: "Cosa peor tememos todavía. El resultado de esa promiscua elaboración, el beneficiario de esa acción social cosmopolita, no puede ser más que una democracia que no será ni católica, ni protestante, ni judía; una religión (pues el "sillonismo" según han dicho sus jefes, es una religión) más universal que la misma Iglesia Católica, y que reúna a todos los hombres hechos a la postre hermanos y compañeros en el *"reino de Dios"* *"No se trabaja para la Iglesia; se trabaja para la humanidad"*.

San Pío X podría haber dicho también: "Se trabaja para el Mundo"; "se trabaja para la civilización tecnocrática", que ha de estar por encima de la Iglesia y que ha de utilizar a la Iglesia para la construcción de la nueva ciudad del Hombre.

Esta es la ciudad de los masones, la ciudad de la Humanidad sin Cristo, la ciudad del Mundo sin Cristo, la ciudad de la civilización sin Cristo. O con un Cristo que trabaja por dentro de dicha humanidad, sin lograr dominarla ni enseñorearla.

En cambio, en la Ciudad Cristiana, en la Cristiandad, los pueblos, sin perder su autonomía en lo que se refiere a la satisfacción de sus necesidades económicas, políticas y culturales; se someten a la Iglesia en todas sus actividades religiosas y la reconocen como Valor Supremo y le rinden homenaje de pleitesía como a "Luz de los Pueblos". La Iglesia entra, dentro de esa comunidad de pueblos, no de cualquier manera, sino como Señora y Reina que está por encima de "la plenitud de las naciones"⁴⁹⁴.

María, Madre de la Iglesia

La Iglesia ha cumplido un acto de misericordia de apertura al mundo. Sus poderosos enemigos, presentes en el mundo de hoy, con un poderío jamás soñado, pueden torcer ese acto de misericordia para convertirlo en ruina de los pueblos. Pero la Virgen está también presente en la Iglesia de hoy. Y Ella es Madre de la Misericordia y Madre de la Iglesia. Ella ha de cuidar para que este acto supremo de misericordia para con un mundo desgraciado sea eficaz y convierta a una humanidad sin Dios y sin dignidad humana en una "Plenitud de los Pueblos" en la Iglesia de Cristo.

El Concilio Vaticano II que, en manos de los hombres, puede servir a la

⁴⁹³ II Tes., 2, 7.

construcción de la Ciudad del Enemigo, en manos de María, Madre de la Iglesia, ha de servir ciertamente para la "Plenitud de los pueblos" en la Iglesia.

⁴⁹⁴ *Rom.*, 11, 25.

APÉNDICE I

Reproducimos aquí, en apéndice, el artículo "Peligros de un posible cristianismo reencarnado", que hemos publicado en "Estudios Filosóficos y Teológicos", de Buenos Aires, 1960, y que, en substancia formula la critica fundamental de la posición de los dominicos M. D. Chenu e Y. Congar; dicha posición altera la correcta relación que ha de establecerse entre Historia e Iglesia, Mundo e Iglesia, substituyendo una concepción hegeliana por la concepción cristiana. Como el asunto de los sacerdotes obreros sirvió de mera ocasión para el articulo de referencia, hemos preferido reproducir éste fielmente sin hacer las indicaciones que correspondería hoy actualizar.

PELIGROS DE UN POSIBLE CRISTIANISMO REENCARNADO

A propósito de los sacerdotes obreros

Actualización de una teología del Misterio Encarnado

La decisión de la Santa Sede, por conducto de la Congregación del Santo Oficio con fecha 3 de julio de 1959, respecto a los sacerdotes obreros, reactualiza un problema cuya significación debe, a su vez, ser contemplada dentro de la vasta problemática que plantea el catolicismo en Francia. En efecto, sabido es que en los católicos de Francia, se siente, desde hace más de un siglo, un malestar de lucha y división que ha recrudecido en los últimos cinco lustros. Jacques Marteaux ha publicado, con el título de "La Iglesia delante de la Revolución Marxista", dos gruesos volúmenes, donde se hace la historia de los católicos en la inquietud (1936-1944) y de los católicos en la tormenta (1944-1958). Allí se señalan y puntualizan los graves escollos del actual catolicismo francés que ha culminado con el resonante asunto de los sacerdotes obreros. No nos vamos a detener aquí en el historial de los hechos. Los suponemos ampliamente conocidos. Vamos sí a tratar de determinar la causa profunda que, a nuestro parecer, da explicación cumplida de los mismos que aparecen luego por la superficie. Para ello, vamos a examinar dos artículos, a nuestro entender extraordinariamente reveladores, publicados en la *Vie Intellectuelle* de febrero de 1954, y que conservan toda su actualidad aunque no fueran en su momento, suficientemente analizados como se merecen. Uno es de M.-D. Chenu, O. P., dedicado al problema de "El sacerdocio de los sacerdotes obreros" (ibid., págs. 113-130), y el otro, del gran teólogo Yves Congar O. P., que se intitula "Jesucristo en Francia" (págs. 75-181).

El artículo del P. M.-D. Chenu

El P. M.-D. Chenu se ocupa en determinar la naturaleza del sacerdocio de los sacerdotes obreros. Señala primeramente las funciones esenciales del sacerdocio en general, "la adoración de la oración, la celebración del sacrificio de la misa, el ministerio de los sacramentos, la enseñanza catequística y pastoral" y sobre todo "el fundamento y el principio vital de estas funciones", es decir, "el testimonio de la fe, como primer acto de la Iglesia de Cristo en el mundo". El P. M.-D. Chenu muestra a continuación cómo este testimonio de la fe "se presenta primeramente como el choque de un "Kerygma"⁴⁹⁵, cuyo valor se ostenta frente al no cristiano, antes de que sea cuestión de

⁴⁹⁵ Proclamación por heraldo. Palabra empleada en el Nuevo Testamento para designar el

"didajé" (catequesis organizada), antes de que sea cuestión de sacramento" (pág. 177).

Después de haber analizado esta primera función del sacerdocio y su importancia en una tarea propia de evangelización, el P. M.-D. Chenu muestra que "la Iglesia está en estado de misión" con respecto al mundo obrero, "el mundo nuevo que se construye" (pág. 177), porque "la Iglesia es literalmente, para el mundo obrero, una extraña" (pág. 180). Y cualesquiera sean, añade, "las modalidades de un estatuto que se establezca, aparece que este ministerio está regido por un acto primero (y muy difícil) de *presencia* (en el sentido fuerte que damos hoy a esta palabra): una presencia de Iglesia que sólo realiza, en las circunstancias, una comunión de vida. "¿Cómo bautizar una civilización si no se entra dentro de ella?" (*ibid.*). En su estudio, asépticamente objetivo, el P. M.-D. Chenu intercala este párrafo sumamente revelador "¿Cómo no advertir que, más allá del caso de los sacerdotes obreros, se levantan reservas, y aún sospechas, contra un cierto estatuto misionero del sacerdocio? Es claro que, en su eje misionero, la Misión de Francia, está llevada a señalar el primado de la evangelización propiamente dicha con respecto a las funciones de culto, no ciertamente para tratarlas de secundarias, sino para llevar el mensaje al no cristiano, mensaje que conducirá en seguida a este pueblo a la vida sacramental y, como se dice, a las prácticas; y no viceversa" (pág. 177).

Este análisis del P. M.-D. Chenu no deja de ser inquietante. El lector queda desconcertado. Porque si esta teología fuera correcta, ¿cómo entender la decisión reciente del Santo Oficio que quiere mantener la concepción tradicional del sacerdocio católico? "En efecto, dice dicha decisión, esencialmente para ejercer las funciones sagradas es ordenado el sacerdote: ofrecer a Dios el Santo Sacrificio de la misa y la oración pública de la Iglesia, distribuir a los fieles los sacramentos y la palabra de Dios. Todas las demás actividades del sacerdote deben estar ordenadas, en alguna manera, a estas funciones o derivar como consecuencia práctica de las mismas, y todo aquello que es incompatible con ellas debe ser excluido de la vida del sacerdote. Es cierto que el sacerdote, como los Apóstoles, es un testigo (*Hechos 1, 1-8*). Pero para testimoniar la Resurrección de Cristo y su Misión divina y redentora. Además es ante todo por la palabra como debe dar testimonio, y no por el trabajo manual cumplido en medio de los obreros, como si fuera uno de ellos".

En el presente caso, la Santa Sede quiere que los sacerdotes vayan a los medios de los trabajadores obreros, como sacerdotes, con todas sus funciones de tales, para efectuar allí una presencia activa de conquista para la Iglesia. La Santa Sede no entra dentro de la concepción teológica del P. M.-D. Chenu de imaginar que el mundo obrero es "una civilización" (pág. 181), "el mundo que se prepara" (*ibid.*), "un mundo

prodigiosamente nuevo" (pág. 180), "el mundo nuevo que se construye" (pág. 177), y que, en consecuencia, exige un tipo nuevo de sacerdote, que tenga otro tipo de espiritualidad que "la espiritualidad sacerdotal difundida entre nosotros", que "ha sido construida a partir de un ministerio de cristiandad establecida" (pág. 178). Tampoco entra, por la misma razón, en toda esta teoría de que esta nueva civilización obrera debe ser acometida por la Iglesia como un mundo extraño, con el cual debe establecerse contacto por un mero acto de pura presencia, antes de efectuar ninguna acción estrictamente evangelizadora. Porque, ¿qué es esta *presencia*, "con frecuencia silenciosa en *palabras*, pero siempre *en acto*, de una verdadera evangelización y del rostro entonces visible de la Iglesia?" (pág. 181). Porque, ¿si el sacerdote presente en ese medio obrero no predica, no reza, no celebra, no dispensa los sacramentos de santificación, de qué manera ejerce la acción santificadora de la fe de la Iglesia? El Apóstol nos dice que *fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi* (Rom. 10, 17), pero, ¿cómo puede darse testimonio de la fe si se inhibe uno deliberadamente de hacer resonar el "Kerygma"?

Los puntos del artículo del P. M.-D. Chenu: —sacerdotes obreros, nueva civilización, estado misionero de la Iglesia, un nuevo cristianismo y un nuevo sacerdocio en la nueva civilización— están ligados entre sí, por la coherencia de una teoría; y al no estar ésta explicitada, el lector puede ser inducido a formarse una pobre idea de las directivas de Roma. Pues si tal el significado del sacerdocio de los sacerdotes obreros que, como apóstoles de choque, toman contacto con este mundo obrero que es una civilización que se prepara, ¿por qué oponerse a esa acción de presencia y de testimonio de la fe?

Y esta pregunta podía a su vez determinar esta otra: ¿Realmente los sacerdotes obreros cumplían función de presencia de la Iglesia en el mundo obrero? ¿Acaso al unirse en comunión de vida en este *mundo obrero-civilización* no se hacían solidarios del principio espiritual que animaba este mundo obrero, a expensas del testimonio de fe de la Iglesia?

El artículo del P. Y. Congar

El artículo del P. Y. Congar nos va a revelar en qué contexto hay que situar este asunto de los sacerdotes obreros. *Jesucristo en Francia*, título del artículo, dirigido a exponer "los problemas esenciales, a los cuales tiene que hacer frente la Iglesia entre nosotros, a partir de qué datos y con qué consecuencias" (pág. 113), "quiere servir de respuesta a la cuestión que de nuestros amigos del extranjero, dice el P. Y. Congar, se plantean con frecuencia a nuestro propósito: ¿decadencia, crisis inquietante o

renovación y vitalidad, llena de promesas?" (*ibid.*, pág. 114).

Todo el artículo del P. Y. Congar está dominado por lo que él llama "nuestra toma de conciencia nueva, principio de nuestro despertar", la cual "es el fruto de dos movimientos sucesivos y opuestos: primero, las experiencias severas de un medio siglo de historia (1876-1914) ; luego, una experiencia de contacto, una aceptación "du brassage", después de diálogo, y lo que de allí ha seguido; nuestra salida del ghetto y el descubrimiento de un mundo, de aquel mismo al que somos "enviados", y de la profundidad, de cuyas verdaderas dimensiones no teníamos verdaderamente conciencia" (*ibid.*, pág. 115). Este mundo nuevo, cuya inmensidad ha sido descubierta científica y proféticamente, ha mostrado asimismo su densidad: "otros mundos espirituales con su consistencia propia, sus valores, y que ignoran completamente al nuestro". "Existen al menos, dice el P. Y. Congar, dos de estos mundos, que no dejan de tener relación entre sí aunque permanezcan distintos, el mundo laico y el mundo proletario" (pág. 116).

Frente a estos mundos espirituales se pueden adoptar dos actitudes que coinciden con "la profunda división de los católicos franceses, que data de la mitad del siglo o aún ya de 1830-1831 (*L'Avenir*)". "Ha habido, de un lado, los que, previas las purificaciones necesarias, querían aceptar su siglo, y los que se negaban obstinadamente. La división existe todavía, aunque la proporción de los campos ha cambiado profundamente; está, sin lugar a dudas, acompañada de cierto "malestar" de muchos, debido al hecho de que aquellos que están *contra* usan ampliamente de la denuncia secreta a Roma, verdadera enfermedad, al punto en que el procedimiento se ha difundido; enfermedad específicamente francesa" (página 117).

El P. Y. Congar caracteriza el catolicismo francés actual, como hemos visto más arriba, como una formación, sofocada durante el Pontificado de Pío X⁴⁹⁶, pero que después de 1914, y particularmente después de 1945⁴⁹⁷, adquiere categoría y derechos propios. El catolicismo francés, de que habla, no está entonces constituido por todas las manifestaciones históricas del catolicismo en Francia, sino por el de una fracción. Por la de Lacordaire que excluye la del Cardenal Pie y de Louis Veuillot; por la del modernismo y sillonismo que excluye la del Cardenal Billot y del R. P. Le Floch; por la de la *Resistance*, la nouvelle théologie y de los prêtres-ouvriers que excluye la otra mitad de Francia, con el R. P. Garrigou-Lagrange, O. P., *La Pensée Catholique* y el movimiento de *Verbe*.

Veamos qué se propone este catolicismo "abierto" y "adulto" (*Ibid.* pág. 113) de

⁴⁹⁶ Es muy sugestivo a este respecto el Apéndice III, *Mentalité "de droite" et intégrisme en France*, en *Vraie et Fausse Réforme dans l'Eglise*, del mismo P. Y. CONGAR.

la Iglesia de Francia. "La gran preocupación, escribe, de la Iglesia de Francia consiste en estar efectiva y dinámicamente presente en este universo y en estos hombres, en vista de Jesucristo... Es imposible hablar de otro modo de la situación así creada sino en términos de misión (pág. 118). Situación misionera que puede definirse como: "estar con, como Iglesia, en vista de Jesucristo" (pág. 119). Y en el caso de la misión en el mundo obrero, "estar con él, así como Iglesia", no es posible, "sin acompañarlo en un combate con respecto a las exigencias del Evangelio y de la liberación" (*Ibid.*). No se puede evitar plantear la cuestión del sentido cristiano de la historia... no se puede tampoco evitar el encuentro con el marxismo, no sólo como teoría, sino como fermento concreto de la lucha obrera, cotidianamente presente y activo" (*Ibid.*). Porque no basta "decir *no* dogmáticamente al marxismo sino que hay que llegar al mundo marxista, estar con él, como Iglesia, en vista de Jesucristo, en sus cuestiones, en sus respuestas y en sus esperanzas falsas o semifalsas" (*Ibid.*). "Existe el mundo moderno y ya, en su seno, un mundo nuevo quiere nacer, cuyos caracteres se anuncian con bastante nitidez: las condiciones de vida serán allí ampliamente socializadas, tecnicizadas. Corresponderá ciertamente a los cristianos hacer valer allí las exigencias de la persona... Pero deberán aceptar este mundo para poder dar a luz la respuesta y la salvación de Cristo en él, al nivel y según las dimensiones de sus requerimientos" (pág. 123).

Para llevar el mensaje cristiano a ese mundo "hay que entrar por abajo" (pág. 124), Llevar el testimonio respetando "la pureza evangélica y la autenticidad humana" (pág. 125). Ello ha de exigir "la búsqueda de un cristianismo "adulto" y además, la búsqueda correspondiente de un tipo de sacerdote cuyo sacerdocio no sea sólo ritualista, sino profético, verdaderamente adulto, también él..." (pág. 125). "En el catolicismo francés actual, en sus sectores de movimiento, al menos, existe un ansia de alcanzar a los hombre reales y a sus problemas, presentarle un cristianismo "válido" (valable)". No sólo "verdadero" sino también "válido" (pág. 126). "Hay que alejarse cada vez más de un catolicismo monolítico, de un tradicionalismo clerical" (pág. 127) para "tratar de hacer nacer de nuevo el catolicismo como respuesta, en el seno del mundo donde recibe una tarea inédita de la mano de Aquel que es dueño de la historia. Permanecer la Iglesia de siempre haciéndose la Iglesia de nuestro tiempo" (pág. 129).

En definitiva: "El gusto de la sinceridad, la búsqueda de lo auténtico humano, de lo "válido", con lo que esto comporta eventualmente de menor consideración por lo en sí, la apertura misionera y "el paso de los bárbaros", es decir, la aceptación de un mundo nuevo, han dado al catolicismo francés una nueva fisonomía" (pág. 127).

El problema que consideran M.-D. Chenu e Y. Congar puede plantearse en

⁴⁹⁷ *Ibid.*, pág. 609.

términos más universales y comprender la manera según la cual debe el catolicismo relacionarse con el mundo “moderno”, entendiendo por tal no una mera situación cronológica, sino la realidad “espiritual” que nace del iluminismo y se opone al espíritu de la Iglesia. El Canónigo A. Dondeyne, de la Universidad de Lovaina, acaba de exponer en el número del 1 de septiembre de 1959 de *Informations Catholiques Internationales*, en un artículo breve pero muy sugestivo, cómo deben los cristianos hacer valer su fe religiosa en este mundo “moderno” sin caer en la tentación de pretender que la Realeza Universal de Cristo haya adquirido derechos sobre la íntima realidad del mundo profano que, en consecuencia, le sería totalmente ajeno y extraño.

Hemos querido exponer el pensamiento de los teólogos de este nuevo catolicismo, con sus propias palabras, aunque sean largas las citas, para reflejarle con fidelidad. Al formular nuestro juicio crítico de este pensamiento, descubriendo sus articulaciones internas y su dinamismo profundo, no quisiéramos que el lector, atento exclusivamente al desarrollo lógico de nuestra crítica, subestimara el esfuerzo altamente meritorio de este catolicismo por ponerse en contacto con los problemas modernos y el valor y riqueza de los magníficos estudios que realiza en las más variadas manifestaciones de la actividad intelectual y pastoral. Nuestra crítica, reconociendo estos grandes méritos, quiere ceñirse a señalar un *espíritu*, un *sentido*, una *teoría* peligrosa y falsa que preside este pensamiento y que, sin percatarse sus autores, pone en peligro la validez de una labor, por otra parte, sumamente laudable.

Un cristianismo reencarnado

El problema, salta a la vista, está en ver si este nuevo catolicismo de *pureté évangélique* es el cristianismo de siempre o es *otro distinto* de aquel del “Kerygma”, de Cristo, predicado por los Apóstoles, vivido y pregonado por la Iglesia. Esto nos va a obligar a recordar verdades elementales de la fe cristiana, pero cuya fuerza puede debilitarse en una exposición más literaria que teológica.

Nosotros sostenemos que en la primerísima predicación, cuando, según refiere San Mateo (4, 7), después de la tentación “comenzó Jesús a predicar y a decir: Arrepentíos, porque se acerca el reino de Dios”, ya aquí, en lo más substancial y denso de “Kerygma”, está todo un orden cristiano que busca apoderarse de la totalidad del hombre en sus manifestaciones interiores y exteriores, privadas y públicas y lo dirige en la totalidad de su vida hacia el Padre que está en los cielos. El hombre cristiano no puede ser laicista, liberal ni socialista. Hay un valor supremo y trascendente que debe conformar toda su vida privada y pública, y hacerse inmanente en ella. Por esto la oración del cristiano debe ser: “Padre nuestro, que estás en los cielos, santificado sea el

tu nombre; venga a nos el tu reino, hágase tu voluntad así en la tierra" (*Mt.* 6, 10). La norma de su vida la da Cristo: "Buscad, pues, primero el reino de Dios y su justicia y todo lo demás se os dará por añadidura" (*Ibíd.*, 6, 23); y el primer mandamiento, en el cual está toda la ley y los profetas, le impele igualmente a dirigir hacia Dios la totalidad de su vida: Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu mente (*ibíd.* 22, 37). La primera predicación y el primer milagro apostólicos se hacen en nombre de Jesús porque "El es la piedra angular y no hay en ningún otro salud, pues ningún otro hombre nos ha sido dado bajo el cielo, entre los hombres, por el cual podamos ser salvados (*Act.* 4, 10). San Pablo, a su vez, predica el plan de Dios en palabras definitivas: "ya el mundo, ya la vida, ya la muerte, ya lo presente, ya lo venidero, todo es vuestro; y vosotros de Cristo y Cristo de Dios" (*I. Cor.* 3, 22).

En este núcleo germinativo del "Kerygma" está todo el orden de la vida humana con sus estructuras de familia, sociedad y poder orientados hacia la Iglesia de salud. No hay neutralidad frente a Jesucristo en los problemas y en las realidades propiamente humanas. La civilización, como civilización, también debe estar orientada a Jesucristo y no puede ser laicista, neutra, liberal ni socialista. El "Kerygma" tiene una fuerza expansiva poderosa porque se apodera de lo más íntimo y decisivo de cada hombre y lo dirige y ordena hacia Jesucristo; tiene también una fuerza poderosa en extensión porque se apodera de cada hombre, cualquiera sea su puesto en la escala social, cualesquiera sean sus actividades, o su condición entre las razas y familias humanas, o en el tiempo.

El "Kerygma" debe ser abrazado por todos y cada uno de los hombres, si quieren éstos obtener su salud eterna, y aun la temporal que se da por añadidura para los que buscan la eterna. El "Kerygma", arrojado como un ímpetu misionero debe incendiar todas las cosas a través de la historia y transformarlas en el reino de Dios. El "Kerygma" es una *norma* que debe encarnarse en la vida de los hombres y que, al encarnarse, transforma toda esa vida purificando lo natural y transfigurándolo por la elevación de nuevos y sobrenaturales aportes. El "Kerygma", al encarnarse, logrará una realización más o menos perfecta según la plasticidad de los hombres; pero, en sí mismo, no puede sufrir ninguna mutilación. "Si algún ángel del cielo —dice el Apóstol (*Gal.* 1, 6)— os predica un evangelio distinto del que os hemos anunciado, sea anatema".

El "Kerygma" de Cristo se apoderó de los hombres con la predicación de Cristo y la de los apóstoles y se convirtió en el reino que es la Iglesia. Esta predicación tendió a incorporar dentro de la Iglesia para Cristo y para Dios a todos los hombres y a todo lo del hombre: lo interior y lo exterior, lo privado y lo público y también la fuerza pública

de los Estados. Porque como enseña el Apóstol (*Rom. 13. 1 y sig.*): “Todos habéis de estar sometidos a las autoridades: superiores, que no hay autoridad sino por Dios... la autoridad es el ministro de Dios para el bien...” tendió a incorporar todas las estructuras temporales, rectificándolas si sufrían de deformaciones que contrariaban el orden de la razón y transfigurándolas luego, y como elevándolas al servicio de Dios, de Cristo y de la Iglesia.

Lo importante es señalar que el “Kerygma” contiene en su fuerza interna expansiva estas determinaciones que no logran ser actualizadas desde un primer momento, pero que pueden alcanzar un desarrollo y realización histórica plena si la malicia de los hombres no se opone a ello. El “Kerygma” es por su naturaleza radical y esencialmente opuesto a la laicización de la vida y a la laicización de cuanto comporte un valor humano.

Sabido es que de hecho el “Kerygma” ha logrado transformar individuos, pueblos, reinos y naciones, dándonos lo que se ha denominado una cristiandad y una civilización cristiana. El “Kerygma”, en cuanto es de su naturaleza y virtualidad tiene fuerza y expansión para ello y, si no siempre lo logra, es porque se le hace resistencia y se le impide su natural expansión. Presentar al “Kerygma” como desprovisto de eficacia para transformar también a los pueblos, naciones, estructuras temporales de familia, trabajo, y la fuerza pública de los Estados, sería alterarlo y mutilarlo, predicando otro evangelio distinto al de Cristo y al de los Apóstoles.

Veamos si no hay algo de esto en los P. M.-D. Chenu e Y. Congar, al proponer un catolicismo francés que se ha de caracterizar por lo que nosotros llamamos un cristianismo reencarnado. Primera afirmación: Hay que buscar un cristianismo de “pureté évangélique”, vale decir, desencarnado de cualquier estructura temporal, despojado de cualquiera y de toda determinación que le pueda venir de la historia, sean determinaciones feudales, burguesas, o del apoyo de la autoridad pública; sean incluso de progreso de la reflexión teológica o del progreso vital que adquiere en el tiempo la Iglesia. Segunda afirmación: Este cristianismo puro, así destilado, debe ser encarnado luego en el nuevo mundo que se prepara, en la civilización obrera que quiere nacer del seno de la actual civilización en que vivimos. Tercera afirmación: Luego, es necesario preparar apóstoles de choque que, llenos de aquel cristianismo destilado, tomen contacto, por una acción de pura presencia, en estos nuevos mundos espirituales, para hacer penetrar en ellos “par en bas” aquel cristianismo destilado.

Hay en este proceso una doble acción: una primera, de desencarnación; una segunda, de encarnación. Una primera de desencarnación, para descubrir el pretendido elemento esencial del “Kerygma” cristiano; una segunda, de encarnación, para hacer

penetrar este “Kerygma” descubierto en sus elementos puros y esenciales en las nuevas estructuras temporales.

Pero aquí surge una cuestión: ¿Por qué efectuar una destilación del cristianismo antes de encarnarlo en las nuevas estructuras temporales? Tiene que existir una razón que fuerce a esta acción previa de destilación y de desencarnación. Porque el trabajo misionero, que nunca ha dejado de cumplir la Iglesia, no es sino llevar el “Kerygma” a mundos donde no ha penetrado aún. Pero ese “Kerygma” es llevado por una Iglesia, o miembros de la Iglesia que viven de ese “Kerygma”, vale decir, que lo han encarnado en su vida. Porque como reconoce el mismo P. Congar, “un catolicismo en sí... , por lo demás, nunca ha existido ni existe en el estado puro” (*Ibíd.*, pág. 126). La razón tiene que estar entonces en que ese “Kerygma” encarnado en sus portadores no se adecúa o proporciona a las nuevas estructuras temporales en donde se quiere hacerlo penetrar. Pero habría que averiguar previamente si no se adecúa en razón del “Kerygma” que tiene una estructura interna determinada que se opone a esas otras estructuras temporales o si no se adecúa en razón de los que lo aportan.

Suponer esto segundo sería hacer injuria a la obra misionera de la Iglesia en sus dos mil años de historia. Sería acusar a la Iglesia de aportar su mensaje con otros elementos que no son los de su contenido interno. La Iglesia no habría predicado a Cristo crucificado a los pueblos, sino a *Cristo crucificado en el orden romano de la autoridad cesárea*, o a *Cristo crucificado en el orden feudal*, a *Cristo crucificado en el mundo de la burguesía y del capitalismo*. La Iglesia se habría aliado y como inficionado con elementos espúreos que habría introducido en el Mensaje. La Iglesia no predicaría hoy el auténtico “Kerygma”, sino uno mezclado de elementos espúreos, de los que debe ser previamente purificado. Estaríamos aquí, si esto fuera exacto, ante un nuevo protestantismo. Mons. Chappoulie, obispo de Angers, lo denunciaba cuando decía: “Yo puedo engañarme y no sería la primera vez—, pero me parece que entre los laicos católicos y aún entre ciertos sacerdotes, existe un cierto viento de protestantismo, laicos y sacerdotes que no tienen una idea exacta de lo que es la Iglesia, de lo que es el sacerdocio. Se desvían y es difícil volverlos a la ruta (*Doc. Cat.* 7, 2, 1954).

Aquel “Kerygma” se encarnó, es cierto, en aquellas estructuras, pero quedó uno y el mismo, a pesar de los cambios que en ellas han sobrevenido. Por lo mismo que él no cambia, a pesar del cambio de las estructuras, puede comunicarse de unas a otras. Porque, aunque pertenezcan a condiciones determinadas de una civilización, no transmiten estas condiciones —al menos como hecho general de la Iglesia que puede revestir excepciones en algunos casos— sino que transmiten el “Kerygma”. Luego no es necesario desencarnarlo para luego encarnarlo; a no ser que bajo la apariencia de una

pretendida necesidad de desencarnar el “Kerygma”, se lo quiera alterar y modificar. Y esto es lo que acaece en el caso presente.

Bajo la apariencia de un “Kerygma” de “pureté évangélique” se busca uno de tal estructura interna que sea encarnable en el mundo laico-liberal y en el laico-marxista. Un “Kerygma” por tanto, que en su naturaleza no incluya la profesión de la primacía de los derechos de Dios, aun en el orden de la ciudad. Un “Kerygma” que pueda coexistir pacíficamente con una civilización puesta bajo el signo supremo de la libertad —mundo laico-burgués o liberal— o puesta bajo el poder supremo del trabajo manual —mundo laico-proletario o marxista—. En realidad, se busca otro “Kerygma” diferente de aquel de Cristo. Pero para no confesar que se busca otro, se insinúa que el actual debe ser sometido a un proceso de purificación. Porque se lo quiere *laicista*, vale decir, libre de la autoridad pública al servicio de Dios; y de la Iglesia, se habla de la necesidad de purificarlo de la autoridad cesárea; porque se lo quiere *liberal*, pregonan que no lo quieren feudal y porque se lo quiere igualitario y marxista, pregonan que no lo quieren burgués.

*El cristianismo reencarnado,
un cristianismo de la Revolución*

Las tres afirmaciones con las que hemos caracterizado el cristianismo reencarnado del actual catolicismo francés constituyen el *leit-motiv* de toda la literatura que ha comenzado después de la guerra con la *France, pays de mission*. Las tesis fundamentales de esta literatura han sido formuladas a su vez, con tono pretendidamente filosófico en el *Humanisme Intégral*, de Maritain y en el movimiento *Esprit*, de Mounier, hace ya casi un cuarto de siglo. Este pensamiento había sido incubado por el modernismo y el sillonismo en la generación del primer decenio del siglo; y si quisiéramos remontar hasta su creador, nos encontraríamos con su primer y brillante expositor, Lamennais, el centenario de cuya muerte se cumplió en el 54. En los artículos de *Avenir* y de modo particular en el del 28 de junio de 1831 que lleva el título *L'Avenir de la société* y en el del 30 de junio del mismo año, con el título *Ce que sera le catholicisme dans la société nouvelle*, expuso magistralmente Lamennais este nuevo catolicismo.

Cabe ahora esta cuestión: ¿Por qué en los medios católicos de toda una nación aparece precisamente después de la Revolución Francesa y no antes, este catolicismo reencarnado? Precisamente porque, por efecto de la Revolución, la nación francesa ha dejado de ser cristiana en su legislación y en sus instituciones, vale decir, en sus estructuras temporales civiles y públicas. La Revolución Francesa no ha tocado la

esencia del cristianismo como hacen las herejías sino que se ha apoderado de la vida civil y pública de Francia, la ha vaciado del cristianismo y le ha inculcado un nuevo espíritu, que es el de la Revolución. Espíritu de rebeldía ante Dios, pues sólo cuentan los derechos del hombre y no los de Dios —*laicismo*—; espíritu de autonomía libertaria en el pensar y hacer lo que el hombre quiera —*filosofismo y liberalismo*—; y nivelación progresiva igualitaria —*socialismo y comunismo*.

Frente a estas estructuras sociológicas nuevas, ¿qué hace el cristianismo? Si las repudia en nombre de la fe, y promueve una acción reivindicatoria exigiendo que la legislación y la vida pública se conformen a los dictados de Dios, de Cristo y de la Iglesia, se expone al riesgo de quedar al margen de la vida civil y pública de Francia, ya que estas instituciones se han solidificado y han alcanzado categoría de realidades de la misma nación. El Estado y aun la vida francesa pueden mirar y miran como intrusos y enemigos a estos cristianos, que pretenden alterar lo que parece ser su actual sustancia. Instintivamente se produce como un repudio de estos cristianos que son apellidados con los nombres de *integristas, tradicionalistas y reaccionarios*.

Por ello, los cristianos pueden verse forzados por la imposición de la realidad social a aceptar estas nuevas estructuras profundamente anticristianas y a conformarse con ellas. Pero en este caso uno de los dos términos que se quieren conciliar habría de sufrir una alteración. Porque el “Kerygma” es tal, en su contenido interno, que por su naturaleza exige la afirmación de los derechos de Dios, de Cristo y de su Iglesia en todas las manifestaciones de la vida; y, en cambio, esas estructuras temporales son en su misma sustancia, laico-liberales, laico-comunistas, repudiando los derechos de Dios.

Si el cristianismo acepta esta segunda solución véase obligado a mutilar el “Kerygma” excluyendo de él como verdad que esté contenida la de los derechos de Dios sobre la vida pública de los Estados y mondándolo en forma tal que pueda ser armonizado con una ciudad liberal o marxista. Esto explica por qué estos “católicos progresivos” y a veces, también “progresistas” renuncian prácticamente a combatir el laicismo, el liberalismo y el comunismo y prefieren en cambio aceptar estas realidades como consumadas, trabajando en crear una *nueva* teología, una *nueva* espiritualidad, un *nuevo* sacerdocio, una *nueva* liturgia, una *nueva* catequesis, adaptada a esta *nueva* civilización.

*El cristianismo reencarnado,
un nuevo cristianismo conformado al sentido de la historia*

Los adeptos del nuevo catolicismo efectúan una transmutación en el mismo “Kerygma”. En lugar de ser éste un fuerte núcleo vital que va incorporando a sí

sucesivas formaciones históricas, a través de la incorporación de lo más interno del hombre; es decir, una *única* encarnación aunque cumpliéndose gradualmente a través de la historia es, en cambio, objeto de sucesivas encarnaciones —desencarnaciones y reencarnaciones— en conformidad con el fluir cambiante de la historia humana.

La teología apenas ha estudiado la relación de la historia con el mensaje cristiano. Sin embargo, es relativamente sencillo establecer el principio que rige esa relación aunque no pueda siempre formularse en concreto cómo se cumple, pues ello queda reservado a los juicios inescrutables de Dios, único que conoce la escatología de la historia, según la enseñanza del mismo Salvador (*Mt.* 24, 36). Pero el principio ha sido formulado por San Pablo en dos enunciados igualmente sencillos. "*Nadie, pues, dice el Apóstol, 1 Cor., 3, 21, se glorie en los hombres que todo es vuestro: ya Pablo, ya Apolo, ya Cefas; ya el mundo, ya la vida, ya la muerte; ya lo presente, ya lo venidero, todo es vuestro; y vosotros de Cristo, y Cristo de Dios*". Y ¿quiénes son este *vuestro*? Lo aclara el Apóstol, cuando enseña: *Sabemos que Dios hace concurrir todas las cosas para el bien de los que le aman, de los que según sus designios son elegidos* (*Rom.* 8, 28).

El desarrollo en el tiempo de las cosas creadas, y de modo particular del hombre —la historia— se halla atraída por Cristo y los elegidos. Por eso enseña Santo Tomás que "con el movimiento, con el cual Dios mueve las criaturas corporales, se intenta y busca otra cosa que el movimiento mismo, es a saber, completar el número de escogidos, lo cual una vez obtenido, terminará el movimiento (esto es, la historia) aunque no la sustancia del mundo" (*De Pot.* 3, 10, ad. 3 y 4). Luego, aunque no sepamos el cómo, sabemos que la historia gira en torno de Cristo y de sus elegidos y no, al revés, de que Cristo y sus elegidos se hayan de acomodar a las alternativas de la historia. Luego hay una única encarnación de la Iglesia en la historia, aunque ésta se realice sucesivamente. Hablar explícita o implícitamente de reencarnaciones del cristianismo implica una teología *invertida* de la historia. Como si Dios estuviera esperando la Revolución Francesa, el mundo laico-burgués y el mundo laico-proletario para reajustar el reino de Dios y su "Kerygma".

Esta reinversión de la teología de la historia en el cristianismo reencarnado explica el afán de sus teólogos de presentar los movimiento impíos del mundo moderno, como realidades aceptables y benévolas que pueden ofrecer al cristianismo posibilidad de encarnación. En lugar de hacer ver que el diablo. Príncipe de este mundo (*Juan* 12, 31; 14, 30; 16, 11) por medio de sus agentes humanos, toma pretexto de movimientos legítimos de justicia para cumplir la obra anticristiana de la Revolución, estos teólogos se esfuerzan por mostrar que la obra de la Revolución es, en sustancia, un movimiento

legítimo de reivindicaciones, con algunos errores anticlericales y laicos, que se han producido precisamente por la incompreensión de los cristianos. La Revolución, el mundo *laico-burgués* que ha seguido luego y el mundo *laico-proletario* que quisiera imponerse ahora, serían de suyo legítimos y buenos, aunque por culpa de los cristianos se habrían desarrollado en un contexto anticristiano e impío. Así la Revolución Francesa sería un movimiento legítimo contra el feudalismo del “Ancien Régime”, aunque por culpa de la Iglesia que tomó partido con el mundo feudal, habría adquirido un carácter anticristiano. El marxismo sería fundamentalmente *humano* y buscaría la legítima liberación de las clases oprimidas, aunque habría tomado un carácter anticristiano por culpa de los cristianos que se han enfeudado con este mundo burgués.

De una u otra manera se esfuerzan por legitimar esta tesis con los argumentos utilizados por Lamennais en *L’Avenir* y por Maritain en *Humanisme Intégral* e insinuada por Y. Congar cuando escribe: “...*Tratemos de hacer nacer de nuevo el catolicismo como respuesta, en el seno del mundo donde recibe una tarea inédita, de mano de Aquel que es el Señor de la historia (Ibíd., pág. 229).* Se quisiera insinuar que la historia está en manos de Dios, por donde lo que *históricamente* acaece, de alguna manera Dios lo quiere; luego sería bueno y aceptable y hay que aceptarlo en definitiva. El argumento no puede ser más deleznable. Porque con él puede probarse que mañana, cuando aparezca el Anticristo y la Apostasía Universal, anunciada por Cristo (Lc. 18, 8) habría que aceptarlos.

Pero hemos de reconocer que la coherencia del cristianismo reencarnado es perfecta. Porque si en el cristianismo no hay un *único* “Kerygma” que se encarna una *única* aunque sucesivamente y en el correr del tiempo, sino que se reencarna de acuerdo con las diversas situaciones históricas, se sigue que la Iglesia debe estar atenta al sentido de la historia y a los movimiento que en ella se producen con este sentido para conformar el cristianismo con dichos movimientos; se sigue que hoy se impone la aceptación del marxismo como mañana la de la apostasía universal y la del Anticristo y de que los teólogos cumplen adecuadamente su oficio determinando las condiciones del inédito cristianismo marxista.

El cristianismo reencarnado y el marxismo

Los teólogos de este cristianismo reencarnado muestran una disposición benévola con el marxismo. El P. Congar, en un artículo importante en *Témoignage Chrétien* del 25 de setiembre del 53, con el título *L’avenir des Prêtres-ouvriers*, escribe: “Habiendo literalmente «desposado» a la clase obrera, han estado con ella en la lucha, humanamente verdadera, e históricamente necesaria, que lleva por su dignidad y su

liberación". De manera que en la opinión del P. Congar la lucha obrera en la que está empeñado concretamente hoy el marxismo es *humana y de necesidad histórica*. Se sigue entonces que no se debe dar una respuesta *negativa* al marxismo, sino que se le debe aceptar, aunque con algunas purificaciones previas.

Pero el P. Congar parece olvidar que Pío XI en su *Divini Redemptoris* no se contenta con decir *no* al marxismo, dejando sin respuesta las cuestiones a las que quiere responder el marxismo. La Iglesia presenta una solución, en sus líneas esenciales a las cuestiones planteadas por la economía moderna⁴⁹⁸. Pero la solución del marxismo es radicalmente falsa porque se funda en una concepción falsa de la naturaleza del hombre, de su condición, de su destino, y aun de la historia. Si el régimen social del marxismo fuera aplicado, el hombre sería sometido a una situación permanente de terror, como dice Pío XI en la *Divini Redemptoris*⁴⁹⁹.

El P. Congar debiera abstenerse de un lenguaje ambiguo, y especificar cuáles sean las verdaderas cuestiones y elementos válidos en las respuestas dadas por el marxismo. Porque las cuestiones que plantea el proletario moderno, aunque son materiales, son también primeramente espirituales. Y el marxismo plantea mal la cuestión al hacer del problema del proletariado un problema fundamentalmente *económico* y lo resuelve peor por la concepción equivocada de la naturaleza del hombre y de los bienes que pueden satisfacer sus necesidades.

El marxismo es fundamental y radicalmente perverso porque es engendro de una filosofía anticristiana. Los errores de Hegel, de Feuerbach y de Marx se dan cita para plantear mal y resolver peor la situación del "proletariado" que, a su vez, es herencia de una economía materialista que ha olvidado la naturaleza de los bienes de este mundo destinados al perfeccionamiento del hombre, hecho a imagen de Dios.

El magisterio de la Iglesia dice *no* al marxismo porque ningún bien se puede esperar de él y por ello prescribe a los teólogos, también a los teólogos de l'Eglise de France, a no intentar ningún compromiso con él. "El comunismo es intrínsecamente perverso y no se puede admitir que colaboren con él en ningún terreno los que quieren salvar la civilización cristiana". Es cierto que hay que "llegar al mundo marxista y estar con él como Iglesia, en vista de Jesucristo" (*Ibíd.* 120), pero precisamente, porque se ha de estar con él como *Iglesia*, no se le ha de alentar en sus ilusiones y errores, sino que se le debe mostrar en su perversidad intrínseca y convencerle de que por allí

⁴⁹⁸ Ver *Conceptos Fundamentales de la Economía*, de JULIO MEINVIELLE, Editorial Nuestro Tiempo, Buenos Aires, 1953.

⁴⁹⁹ "Ni se puede decir, enseña Pío XI, que semejantes atrocidades –las cometidas por el comunismo en Rusia, México y España– sean un fenómeno transitorio que suele acompañar a todas las grandes revoluciones o excesos aislados de exasperación comunes a toda guerra; no, son frutos naturales de un sistema que carece de freno interno".

ningún bien, sino males incalculables y el terror permanente, han de sobrevenir.

Es cierto que la historia parece llevar un *sentido* tal que, así como el burgués como primera y dominante figura social sucedió al noble —liberalismo del siglo XIX— y el noble sucedió al clero —*l'ancien régime*— hoy, el obrero sindicado, el proletario-mito, parece querer suplantarlo al burgués. Pero la historia no hace al hombre, sino que el hombre hace la historia. Luego le toca al hombre, y de modo particular a los teólogos que deben cumplir en la sociedad función de iluminación, mostrar cómo ese proceso de *liberación* de unas clases de otras, a pesar de haber coincidido con un gran proceso de invenciones técnicas que debieran haber facilitado la vida humana, nos han dado una sociedad cada vez más intolerable e infernal. Compárese como régimen de convivencia humana el comunista con el capitalista y el capitalista con el precapitalista y será fácil convencerse de que la felicidad y la paz humanas no deben buscarse en una liberación de los obreros frente a los patrones y de los obreros y patrones frente a la autoridad pública y de los tres frente a la Iglesia, sino que, por el contrario, en la colaboración armónica y jerárquica, según la dignidad del valor que representa cada grupo social, ha de buscarse la justa, pacífica y deleitable convivencia humana.

Sólo así se cumple bien el combate intelectual y pastoral de nuestro tiempo. La misión de los teólogos es encontrar respuestas válidas a los problemas de hoy, pero siempre en estrecha y efectiva unión con la verdad. *Es menester*, dice el P. Congar, *que sea respetada y asumida la autenticidad de lo humano. El fondo, quizás, de las exigencias nuevas en un país como el nuestro, consiste en una eliminación incoercible del paternalismo que llega hasta rehusar aceptar el mismo bien si quisiese imponerse desde arriba*. Pero el teólogo debe precisar cuidadosamente estas cosas, porque es muy posible que bajo el rechazo del paternalismo se quiera rechazar toda autoridad, todo intercambio y comunicación de valores entre las distintas clases sociales, y aun del mismo orden sobrenatural. El espíritu de rebeldía y de autosuficiencia puede disimularse fácilmente, y ello es verificable en muchas manifestaciones sociales, en un, al parecer legítimo, rechazo del paternalismo.

El cristianismo reencarnado trabaja para convertir a Francia en país de misión

Un cristianismo reencarnado que acepte el mundo laico-burgués y el laico-proletario se inhibe de combatir el laicismo que es la verdadera y profunda causa del malestar contemporáneo. Por otra, al aceptar esos dos mundos espirituales laicos y anticristianos, otorga como patente de legitimación y de derecho a la descristianización, que no es sino otro vocablo con que se designa al laicismo.

En realidad, los adeptos del cristianismo reencarnado sufren de un complejo de inferioridad en su condición de católicos. Porque si Dios es el valor supremo que está por encima de la vida humana, atrayéndola toda hacia sí, ¿cómo pueden erigir otros ídolos —la libertad, el trabajo, la ciudadanía—? En rigor no se atreven a proclamar el dogma de la realeza de Cristo. Este dogma les crea un complejo de inferioridad; no se atreven a proclamarlo y cuando lo proclaman, lo llenan de tantas explicaciones que Cristo acaba por no ser Rey. Un destacado religioso intelectual francés que predicaba en la Basílica de Montmartre sobre la Realeza de Cristo el día de esta fiesta, tuvo más empeño en explicar cómo no había que exagerar en la profesión de este misterio que en explicar el misterio mismo.

Pero no hay que llamarse a engaño. El poder público y la legislación de un pueblo nunca pueden ser neutros. En el orden existencial concreto, o se emplean para estimular y alentar una concepción de vida conforme al Evangelio, u otra, al margen del Evangelio. Sobre todo hoy, que el Estado moderno dispone de poderosos medios para influenciar sobre la educación, la familia, la economía, las costumbres y que, a través de la legislación, ejerce una poderosa e irresistible pedagogía del pueblo, y particularmente de sus clases populares. Si la vida civil y pública no se conforma con el Evangelio, en la medida de las posibilidades que, en cada caso deberán ser apreciadas por la prudencia y caridad, tendrá necesariamente que cooperar y trabajar en la tarea de descristianización. Este es el caso de Francia, de fuerte monopolio educacional, en que la escuela, el liceo y la universidad son los poderosos vehículos de descristianización. Bajo este aspecto, países como los Estados Unidos, y Bélgica, se hallan en condiciones bastante más halagüeñas para la Iglesia.

De esta suerte, bajo la influencia del laicismo burgués y del ateísmo proletario, Francia se convierte más profundamente en país de misión. Y el cristianismo reencarnado trabaja para ello. Y lo más curioso e increíble es que en la subconciencia de los adeptos de este cristianismo se experimenta como una fruición de vivir en las antiguas cristiandades como en país de misión. Parece que ello hiciera posible experiencias inéditas y el sabor originario de un cristianismo puro evangélico, con olor a Catacumbas y sentimentalmente en comunión con la realeza de Cristo crucificado.

Y hoy se siente asimismo la fruición de un catolicismo proletario. Sería un grave error, creer que son los obreros los que están en estas nuevas formas de vida religiosa. Son escritores y escritoras románticas de la burguesía; clérigos y laicos inquietos que se rehúsan a realizar el trabajo oscuro y rutinario de cada día y sienten satisfacción en la invención de novedades. Esto ocupa el tiempo y entretiene la vida y da cierta aureola de éxito y renombre. Bajo cierto aspecto se siente como una inconfesada satisfacción de

una *Francia, país de misión*, pues ello permite el desarrollo de una literatura religiosa, sociología, pastoral, catequesis, liturgia y espiritualidad, *nueva* para una Francia, no ya cristiandad, sino país de misión. Y así, mientras una minoría intelectual-burguesa, diseminada en capillas comunitarias, da satisfacción a un bizantinismo intelectual religioso, la masa del pueblo francés continúa bajo la pedagogía del Estado laico, burgués marxista, su terrible proceso de descristianización.

*Los prêtres-ouvriers,
apóstoles de choque del cristianismo reencarnado*

Una vez creado el mito de la *France, pays de mission*⁵⁰⁰ era de esperar que el catolicismo francés se habría de movilizar para estudiar y descubrir las causas reales que le habrían convertido de nación cristianísima en *pays de mission* y para combatir las sobre todos los frentes.

Pero de ninguna manera. El catolicismo francés se entregó entonces a crear toda una teoría que habría de hacer más profunda la era de la descristianización. Después de haber inventado el mito de que Francia no era ya una nación cristiana, inventó este otro que el porvenir pertenece al proletariado. Con los pseudo-conceptos de "civilización obrera", "el mundo proletario", "el mundo nuevo que se construye", "tierra nueva", "civilización nueva"⁵⁰¹, se creó el espejismo de que el futuro pertenece a un mundo nuevo gobernado por los obreros y campesinos.

Se abandonaron entonces las directivas de la Iglesia de combatir el laicismo y el comunismo, y se aceptó por anticipado al mundo de la cortina de hierro, jugando al comunismo, creando un *catolicismo-juego* —el concepto es de Congar, en *Temoignage Chrétien*, 25-9-53—; un juego de sacerdotes obreros, apóstoles de choque, que no debían hacer otra cosa que tomar contacto con ese nuevo y extraño mundo, no por "conquista", sino por "testimonio", por "presencia en acto"⁵⁰², sin otra actividad que desposarse con la clase obrera.

Pero es muy peligroso jugar con realidades vivas y quemantes. ¿Qué acción de presencia cumplían esos sacerdotes, en comunión de vida con los obreros adheridos a los sindicatos comunistas y comprometidos sustancialmente en la lucha de liberación y redención del proletariado? ¿Qué actitud toman esos sacerdotes frente a las estructuras temporales impregnadas, y más que impregnadas, como confeccionadas de marxismo? Se presentan en ellas, en virtud del "Kerygma" de Cristo, profesando que en Cristo y en

⁵⁰⁰ Véase en L'Osservatore Romano, del 5-3-53, el artículo *Francia, país de Cristiandad*, en respuesta a *France, Pays de mission*.

⁵⁰¹ *L'actualité religieuse dans le monde* del 15-7-53.

la Iglesia Dios es el valor supremo, y no el trabajo o el hombre, y que en Cristo y por su amor hay que aceptar la diversidad de clases sociales y hay que amar a los hombres, cualquiera sea la clase a que pertenezcan, o en cambio, guardan provisoriamente este "Kerygma" y aceptan el planteo de la dialéctica de clase para vivir más consustancializados con la clase obrera. Porque, en el primer caso, renegarían de la clase obrera y en el segundo de su sacerdocio.

Sabido es que el drama de estas opciones —así presentado— no era puramente teórico y sabido asimismo cuál de las opciones fue preferida en los más de los casos. El catolicismo francés de este sector novedoso, con su cristianismo reencarnado, debía determinar esta experiencia dolorosa de los sacerdotes obreros ejerciendo en el mundo obrero un testimonio marxista en nombre del "Kerygma" cristiano.

No nos llamemos a engaño. Por esto, ha sido intervenido este movimiento de sacerdotes obreros. No tenían el *odor Christi* de que habla el Apóstol. No ejercían una presencia de Fe de Cristo, sino que se servían de esta Fe, para hacer acción de presencia de Marx. No nos referimos a la buena fe de estos sacerdotes. Nos referimos a la conducta que manifiestan en muchos casos y felizmente no todos, juzgada y examinada *objetivamente*, de acuerdo con los hechos y palabras. Basta estudiar los documentos reproducidos en *Documentation Catholique* del 18-10-53, 29-9-53 y 7-2-54.

Nada sorprendente que se recojan estos frutos de sacerdotes comunistas, enfeudados en el resentimiento y odio de la clase obrera, cuando teólogos de gran predicamento los exhortaban a no contentarse con decir *no* al marxismo, sino a abrazarse y a estar con él, a "desposarse con la clase obrera, estando con ella en la lucha, humanamente verdadera, e históricamente necesaria, que lleva por su dignidad y liberación".

Si se han desposado con la clase obrera y, por lo mismo, con el espíritu marxista con que la clase obrera está inficionada en Francia como clase, ¿cómo han podido dejar de ser devorados por el marxismo estos pobres sacerdotes? Han hecho sí, acto de presencia, pero no del "Kerygma" de la Iglesia, sino de este reencarnado cristianismo que, abandonando puntos esenciales, ha abrazado la dialéctica y el sentido histórico del mundo moderno —la lucha de clases humanamente verdadera e históricamente necesaria—, que desemboca en palabras de Pío X contra el *Sillón*, en "aquel gran movimiento de apostasía organizado en todos los países para el establecimiento de una Iglesia Universal sin dogmas, ni jerarquía, ni regla".

¿Qué tiene que hacer allí el sacerdote con la presencia en acto? Acumular fuerzas

⁵⁰² Ver *Actualité*, ibid.

y energías cristianas para hacer marchar el mundo en esa dialéctica. Es decir, que el programa de descristianización y perversión del mundo que realiza inexorablemente el Marxismo se cumple también con la presencia virtual del sacerdote de Cristo y de innumerables laicos que se han dejado seducir por estas falsas doctrinas. Es una manera como el Maligno, el adversario, se ríe y se venga de Cristo, haciendo servir la milicia del Reino de Dios para la edificación del Reino de Satán.

Consecuencia y resultado lógico de un cristianismo que después de haberse desencarnado de las estructuras históricas que le sostenían en el camino de Cristo se une y desposa con estructuras históricas que le comunican con el reino de Satán. El Diablo, experimenta una fruición especial de utilizar el sacerdocio católico para su entronización.

Entonces, se nos dirá, ¿no puede haber sacerdotes en los mismos medios obreros que cumplen aquella experiencia intentada por el Cardenal Suhard? Sí, puede haberlos en absoluto. Pero aquí no nos planteamos este problema. Estamos estudiando el *caso concreto y determinado* de estos sacerdotes que, imbuidos inconscientemente del *cristianismo re-encarnado*, se han dejado atraer por el espíritu diabólico del marxismo. La experiencia admirable del Cardenal Suhard ha sido desvirtuada y los frutos no han podido ser más amargos.

*El cristianismo reencarnado,
mala mezcla de espiritual y temporal*

El concilio Vaticano en la Constitución *Unigenitus Dei Filius*, a propósito de la disminución de las verdades católicas entre los mismos católicos, enseña: "Por el hecho de esta impiedad que se ha propagado por todas partes, desgraciadamente ha sucedido que aún muchos hijos de la Iglesia Católica se han extraviado del camino de la verdadera piedad y se ha disminuido en ellos el sentido católico con una paulatina disminución de las verdades. Porque arrastrados por varias y peregrinas doctrinas, haciendo *una mala mezcla de la naturaleza y de la gracia, de la ciencia humana y de la fe divina*, resulta, como los hechos lo demuestran, que han depravado el sentido genuino de los dogmas y ponen en peligro la integridad y sinceridad de la fe".

Naturam et gratiam perperam commiscentes, he aquí la caracterización teológica exacta de este cristianismo reencarnado. Un cristianismo con una preocupación vivísima por conservarse en toda su "pureté évangélique", libre de toda alianza de formas históricas de vida, de la greco-romana, de la feudal y de la burguesa; libre asimismo del apoyo de la autoridad pública, como si la autoridad perteneciera por naturaleza al diablo; libre del apoyo del dinero de la clase patronal, como si éste también

perteneciera al reino de la impiedad; y, por otra, un cristianismo que acepta y se abraza con un mundo proletario, impregnado de marxismo. Un cristianismo de “pureté évangélique” en que los *prêtres ouvriers* toman parte de una manifestación comunista del 28 de mayo de 1952, en contra del General americano Ridgway, y se traban en lucha con la policía parisiense; en que un sacerdote obrero, leader cegetista, escribe en “L’Humanité” un violento artículo contra los procedimientos policiales; en que otros cinco *prêtres ouvriers* hacen una declaración en un diario comunista de Limoges, y toman partido contra la *Confederation Française de Travailleurs chrétiens* y a favor de la C.G.T. comunista para testimoniar “que el desarrollo de las luchas sindicales hoy demuestra, una vez más para nosotros, la fidelidad de la C.G.T. a los intereses reales del proletariado”.

Este cristianismo reencarnado, tan celoso de no mezclar la Iglesia en las cosas temporales y que por ello hace profesión laicista en la Constitución de la Cuarta República, en el delicado asunto de los dominicos y de los *prêtres ouvriers*, induce a un espíritu como Mauriac a pedir al gobierno que rubrique un concordato con la Santa Sede para hacer valer los derechos de la Iglesia de Francia contra los atropellos de la de Roma. De manera que en cuestiones temporales en que están interesados bienes espirituales se le niega el derecho a la Iglesia para luego pedir la intervención del Estado en cuestiones espirituales, que son del resorte exclusivo de la Iglesia.

Esta confusión de naturaleza y gracia determina en el catolicismo francés que comentamos, críticas frecuentes a la Santa Sede, aun al Romano Pontífice, a) porque dicta normas en problemas económicos como el de la propiedad, la cogestión y la empresa comunitaria; b) porque orienta activamente a los católicos de Italia aun electoralmente para oponerse al avance del comunismo; c) porque propicia la formación de la comunidad europea.

Pero para el que tiene ideas claras y sabe que el orden natural de la vida y de la civilización es independiente del orden sobrenatural de la gracia, pero que debe estar al servicio de éste, en razón del fin, fácil le es diferenciar cuáles son las legítimas intervenciones de lo espiritual en lo temporal. Porque si la intervención en lo temporal es, en razón del bien espiritual a obtener, ella es legítima y necesaria. Así la Iglesia interviene en cuestiones temporales, como la empresa, la escuela, la paz, la ciudad terrena, porque en ellas está implicado el bien eterno de las almas. Pero usar de la Iglesia, del sacerdocio, del Evangelio para promover campañas y causas comunistas, no sólo es ilegítimo sino impío.

*El cristianismo reencarnado pone en peligro
la verdadera encarnación de la Iglesia en el mundo actual*

Sería un error que alguien se hiciera una idea equivocada con respecto al actual catolicismo francés que estamos comentando. Este catolicismo tiene grandes méritos en el orden del pensamiento y de la acción. Está movido por un espíritu apostólico de superar situaciones perimidas y suscitar el diálogo con el mundo moderno, tratando de aprovechar y de asimilar sus inmensos valores. No todo es malo ni en filosofía ni en la praxis de la vida moderna. En este catolicismo hay un esfuerzo por penetrar en el conocimiento de la filosofía moderna, del hegelianismo, el marxismo, el historicismo, la fenomenología y el existencialismo; un esfuerzo por adquirir el sentido exacto del valor y significación de las ciencias físico-matemáticas, biológicas, y sus aplicaciones técnicas; un esfuerzo por renovar las ciencias biológicas, por una mayor profundización de la Biblia, de los Padres, y por dar ubicación histórica a los problemas teológicos y valorar teológicamente el tiempo y la historia; un esfuerzo por alcanzar una noción más profunda y comprensiva de los problemas del hombre, en su dimensión personal y social, y por lo mismo, de aprovechar para el Reino de Dios las grandes exploraciones modernas en los campos de la psicología, la sociología, la antropología y la cultura; un esfuerzo, finalmente, por adquirir una más intensa valoración de la vida espiritual, litúrgica, comunitaria y misionera.

Esfuerzo admirable, que debe ser alentado. Pero, cuidado con engañarse y crear, sin percatarse, una *nueva teoría*, un *nuevo* sentido y en ello *un nuevo* cristianismo que pondría en peligro la verdadera encarnación de la Iglesia. Porque la Iglesia, al encarnarse, no reniega de las conquistas legítimas del pasado, no se somete a una previa desencarnación, sino que, una misma siempre y eterna, va conquistando y asimilándose los auténticos valores humanos. Las admirables alocuciones de Pío XII muestran el camino de la verdadera y única, aunque sucesiva, encarnación de la Iglesia. Si Jesucristo tomó todo lo humano, aun sus debilidades físicas, también la Iglesia, que es Cristo prolongado a través de la historia, debe encarnarse sucesivamente en la historia hasta la parusía del Señor.

APÉNDICE II

LOS RECIENTES DOCUMENTOS DEL CONCILIO VATICANO II

El presente libro ha sido escrito antes de que se hicieran públicas las conclusiones últimas del Concilio Vaticano II.

En realidad, aunque el tema específico del libro no ha sido considerado por el Concilio, muchas de sus conclusiones rozan orientaciones expuestas en la “Declaración conciliar sobre libertad religiosa” y en la “Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el mundo de nuestro tiempo”.

Nosotros entendemos que, sin embargo, el planteamiento que constituye la substancia de nuestra tesis ha de presuponerse como concepción básica para una interpretación correcta de los documentos conciliares, y entendemos también que esta interpretación brota naturalmente del texto y del contexto de los mismos. No ha de faltar oportunidad para que lo exponamos explícitamente, con respecto a la “Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el mundo de nuestro tiempo”, ya que con respecto a la “Declaración sobre libertad religiosa” lo hemos hecho ya en un estudio en que analizamos dicha Declaración y lo ponemos en cotejo con la doctrina tradicional en la materia, para llegar a la conclusión de que la Teología de la Historia, que subyace como pensamiento básico en este ensayo de “La Iglesia y el Mundo Moderno”, queda totalmente inalterada después de dicha Declaración conciliar.

La significación y orientación de la “Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el mundo de nuestro tiempo” está magníficamente expresada en la exposición introductoria de dicho documento, cuando se estudia la condición del hombre en el mundo de hoy. Aunque el análisis que emplea el documento sigue un método fenomenológico y dialéctico que no coincide —en cuanto al método— con el utilizado por mí, que es preferentemente de tipo antropológico y metafísico, sin embargo, refleja elocuentemente el estado y de degradación y de deshumanización en que se halla el hombre moderno, lo que confirma plenamente el análisis del capítulo V del presente libro.

En efecto, baste consignar sin comentario alguno párrafos de la parte señalada del documento conciliar.

* * *

El género humano nunca ha disfrutado de tantas riquezas, capacidades y poder económico, y sin embargo una grande parte de los habitantes del mundo todavía padecen hambre y miseria, y hombres innumerables carecen de toda clase de

instrucción. Nunca como hoy han tenido los hombres un sentido tan vivo de la libertad, mientras surgen a la vez nuevas servidumbres psicológicas y sociales. Mientras el mundo siente vivísimamente su unidad y la dependencia mutua de todos en una necesaria solidaridad, por la oposición de las fuerzas, está sometido a gravísimas tensiones; así los violentos conflictos políticos, sociales, económicos, raciales e ideológicos todavía persisten, y no falta el peligro de la guerra que puede destruir radicalmente todo. Crece el intercambio de ideas, pero al mismo tiempo las palabras en las cuales se expresan los conceptos más importantes, revisten sentidos harto diferentes en las diversas ideologías. Y finalmente, se busca asiduamente una más perfecta ordenación temporal, sin que progrese igualmente el espíritu.

Envueltos en tan compleja suma de condiciones, muchos coetáneos nuestros son impedidos de conocer realmente los valores perennes y de combinarlos de manera adecuada con los nuevos descubrimientos; así, entre la esperanza y la angustia, se interrogan acerca del curso presea e las cosas, oprimidos de inquietud. Y el curso de las cosas provoca la respuesta de los hombres; más aún, la exige.

* * *

Este cambio tan acelerado, a menudo realizado sin orden, así como la más viva conciencia de las desigualdades vigentes en el mundo, es causa de, o aumenta, las contradicciones y los desequilibrios.

En la misma persona el desequilibrio suele consistir en la tensión entre la inteligencia práctica moderna y el pensamiento teórico, el cual no es capaz de someter a sí el conjunto de sus conocimientos, ni de ordenarlo en una apta síntesis. También hay un desequilibrio entre la preocupación por la eficacia práctica y las exigencias de la conciencia moral o bien, a menudo, entre las condiciones de la vida colectiva y los requisitos de la reflexión personal y de la contemplación. Existe finalmente un desequilibrio entre la especialización de la actividad humana y la visión universal de la realidad.

En las familias, las discrepancias proceden, sea de la presión de las condiciones demográficas, económicas y sociales, sea de las dificultades entre las generaciones sucesivas, sea de los nuevos vínculos sociales entre el hombre y la mujer.

Hay también grandes discrepancias entre las razas y las diversas clases sociales; entre las naciones opulentas, las menos pudientes y las pobres; y finalmente, entre las instituciones internacionales, nacidas del deseo de paz de los pueblos, y la avaricia colectiva de las naciones y de otros grupos y la ambición de difundir la propia ideología.

De aquí, mutua desconfianza y enemistades, conflictos y sufrimientos, de los cuales el hombre es a la par causa y víctima.

* * *

Así las cosas, el mundo actual, se presenta a la vez poderoso y débil, capaz de realizar lo mejor y lo peor; el camino le está abierto a la libertad o a la servidumbre, al progreso o al atraso, a la fraternidad o al odio. Por encima de esto, el hombre es consciente de que a él pertenece dirigir rectamente las fuerzas que él mismo ha despertado y que pueden oprimirle o servirle. De ahí que se plantee interrogaciones.

Los desequilibrios que padece el mundo de hoy se conectan con el desequilibrio más fundamental que reside en el corazón del hombre. Pues en el mismo hombre muchos elementos pugnan entre sí. Mientras que por una parte, en cuanto creatura, se encuentra limitado por muchos aspectos, por la otra se siente ilimitado en sus aspiraciones y llamado a una vida superior. Atraído por muchas sollicitaciones, se ve obligado constantemente a elegir entre unas y otras y renunciar a algunas. Más todavía, débil y pecador, hace a menudo lo que no quiere y lo que querría hacer no hace. Padece así una división en sí mismo, de la cual brotan también muchas y graves discordias en la sociedad. Numerosos hombres, sin duda, cuya vida está inficionada de materialismo práctico no son capaces de percibir claramente esta situación dramática, o bien, oprimidos por la miseria, están impedidos de atender a ella. Muchos creen encontrar reposo en diversas interpretaciones de las cosas. Otros esperan la verdadera y plena liberación del género humano solamente del esfuerzo del hombre, y están persuadidos que el reino futuro del hombre sobre la tierra habrá de colmar todos los deseos de su corazón. Tampoco faltan aquellos que, desesperando del sentido de la vida, alaban la audacia de los que tienen la existencia humana por carente de todo sentido propio, y así intentan conferírsele de su propia inventiva. Con todo, frente a la actual evolución del mundo, son cada día más numerosos los que se plantean las cuestiones más fundamentales o las perciben con mayor agudeza: ¿qué es el hombre? ¿cuál es el sentido del dolor, del mal, de la muerte, que a pesar de tanto progreso siguen existiendo? ¿Para qué sirven los triunfos pagados a precio tan caro? ¿Qué puede aportar el hombre a la sociedad, y qué puede esperar de ella? ¿Qué vendrá después de esta vida terrestre?

Y el Documento cierra la exposición introductoria, en que describe la triste condición del hombre de hoy, apelando a Jesucristo, "clave, centro y fin de toda la

historia humana", y por lo mismo única salud, eterna y temporal del hombre. Dice en efecto:

La Iglesia cree que Cristo, muerto y resucitado⁵⁰³ por todos, puede dar al hombre luz y energías por su espíritu para que pueda responder a su vocación suprema; y que no hay otro nombre bajo el cielo dado a los hombres para poder salvarse⁵⁰⁴. Cree igualmente que en su Maestro y Señor lleno de bondad se encuentra la clave, el centro y el fin de toda la historia humana. La Iglesia afirma además que más allá de todos los cambios, hay muchas realidades inmutables, fundadas en última instancia en Cristo, que es hoy, era ayer y será para siempre⁵⁰⁵. Así, a la luz de Cristo, Imagen de Dios invisible, Primogénito de toda creatura⁵⁰⁶, el Concilio quiere dirigirse a todos a fin de ilustrar el misterio del hombre y cooperar en el descubrimiento de la solución de los principales problemas de nuestro tiempo.

⁵⁰³ 2 Cor., 5, 15.

⁵⁰⁴ Hech., 4, 12.

⁵⁰⁵ Hebr., 13, 8.

⁵⁰⁶ Col., 1, 15.

INDICE⁵⁰⁷

PRÓLOGO	7
CAPÍTULO I. <i>El Misterio de la Iglesia en Vaticano II</i>	13
La Iglesia, una Realidad de Salvación que viene de la Trinidad y nos vincula con la Trinidad	14
La Iglesia cumple el misterio salvífico del hombre incorporándolo a sí misma, Cuerpo Místico, cuya cabeza es Cristo	16
La Iglesia, Realidad jurídica y carismática a la vez	18
La Iglesia, Pueblo de Dios	19
Los Poderes jerárquicos en la Iglesia	26
Una monarquía pura con una aristocracia conjunta	28
La índole escatológica de la Iglesia peregrinante y su unión con la Iglesia celestial	31
La Virgen, Madre de la Iglesia	33
CAPÍTULO II. <i>El laico en la Iglesia según Vaticano II</i>	34
Igualdad esencial de clérigos y laicos en la obra salvífica de la Iglesia	35
El estado de vida de los clérigos y de los laicos	37
Los laicos participan directamente en la liturgia de la Iglesia	41
Los laicos ejercen el apostolado	14
Un paréntesis para señalar una grave desviación de clérigos progresistas	47
Los laicos deben cristianizar la vida matrimonial y familiar	50
Los laicos deben cristianizar la vida económica	52
Los laicos deben cristianizar la cultura	54
Los laicos deben cristianizar la política	57
El laicado y un orden público de vida cristiana	60
CAPÍTULO III. <i>El Mundo, en sus múltiples significados, frente a la Iglesia</i>	64
El Mundo de la Creación	66
El mundo, inficionado por el pecado, es redimido por Cristo	70
En el mundo, aún después de la Redención, se entremezcla lo bueno con lo malo, pero con inclinación al mal. El Pelagianismo moderno	74
El mundo actual envuelve una razón especial de perversidad por la apostasía en que se ha caído frente al cristianismo	78
El cristianismo frente al mundo concreto que en la actualidad se le presenta	82
CAPÍTULO IV. <i>Iglesia y Mundo en algunos teólogos progresistas</i>	85

⁵⁰⁷ Los números de página hacen referencia a la edición original [Nota de la edición "on line"].

"Iglesia y Humanidad" en el teólogo E. Schillebeeckx	86
El pretendido acercamiento de la Humanidad a la Iglesia	99
Iglesia y Mundo en el teólogo dominico Ives Congar	102
La Consagración del Mundo en el teólogo dominico M. D. Chenu, O.P	126
La Iglesia y el Progreso en el dominico Christian Ducquoc	133
La predicación misionera de la Iglesia	
desalentada en Karl Rahner	143
Conclusión de todo el capítulo	148
 CAPÍTULO V. <i>El Mundo Moderno utiliza al hombre, previamente degradado, en la construcción de la Tecnocracia</i>	 150
La recíproca dependencia de Iglesia y Mundo	150
El Problema de la Iglesia y el Mundo enfocado en la vida pública de los pueblos	152
El involucramiento de la Iglesia por el Mundo o la Iglesia utilizada para la construcción del Mundo	155
Proceso de degradación del Hombre Cristiano	157
Las dimensiones del Hombre cristiano, tipo normal del Hombre	158
La Gran Revolución Moderna contra Dios en el Hombre, y, con ello, contra el Hombre mismo	161
La imagen sobrenatural de Dios realizada en la Historia	165
La Revolución destruye "la imagen sobrenatural de Dios" del Hombre Cristiano	168
La Revolución destruye aún "la imagen de Dios natural" del hombre	170
La Revolución destruye la vida moral y política del hombre	173
La Revolución destruye la vida afectiva del hombre	175
La Revolución destruye la vida económica del hombre	176
La Revolución destruye al hombre en su vida de trabajo y le convierte en pieza de una máquina	179
El hombre del siglo XX, hombre de total degradación, destruido en lo divino y lo humano de su ser	180
Un juicio sobre el Mundo Moderno del sociólogo Pitirim A. Sorokin	184
Construcción del Hombre-Máquina o la Tecnocracia	186
Discusión sobre la técnica	186
El hombre, sometido a la máquina, pierde su intimidad	188
La transformación del hombre en máquina	
por el manipuleo de las mentes	190
La angustia de la torre de Babel	192
El Reino de la Cantidad	194
La novísima sociología marcha hacia la civilización tecnocrática	196
La sociometría, un ejemplo de sociedad-máquina de la nueva sociología	200
La Tecnocracia en la evolución convergente de Teilhard de Chardin	202
Hacia la Sociedad Tecnocrática y Satanocrática	207
Una civilización satanocrática	211
 CAPÍTULO VI. <i>El Poder Oculto, judeo-masónico, contra la Iglesia</i>	 214

El drama divino-humano que centra toda la historia	215
San Pablo explica el misterio del pueblo judío rechazado, que impide la predicación evangélica de los Pueblos	216
El problema "Sinagoga-Iglesia" y el Concilio Vaticano II	219
Cómo se ha de cumplir, a través de la historia cristiana, la lucha contra la predicación del Evangelio	220
La lucha de judíos y sus aliados contra la Ciudad Cristiana	222
La Historia cristiana, un proceso de proporción inversa entre evangelización cristiana y judaización	224
El Poder Oculto de la Masonería	228
El Poder Oculto de judíos y masones con la Banca Mundial	230
Hacia el Anticristo	231
 CAPÍTULO VII. <i>La Revolución anticristiana dentro de la Iglesia</i>	 233
La penetración de la Contra-Iglesia dentro de la Iglesia, en el plano superficial de las obras y publicidad católicas	235
La Penetración de la Contra-Iglesia dentro de la Iglesia, en el plano más hondo del pensamiento católico	243
La Penetración de la Contra-Iglesia, en el plano profundo de las sociedades secretas e iniciáticas.	247
Envolver a la Iglesia en la edificación de la Civilización de Satán	262
 CAPÍTULO VIII. <i>La Pasión de la Iglesia y el Mundo</i>	 265
La Iglesia condena la civilización moderna	266
La Iglesia propone, como solución única a los problemas del hombre de hoy, la Civilización Cristiana	270
La civilización cristiana envuelve un orden de valores humanos y cristianos	273
El Concilio Vaticano II es un supremo esfuerzo de misericordia con el desgraciado hombre del Mundo moderno	275
El acto misericordioso de la Iglesia. ¿se debe a la madurez y salud o a la enfermedad del Mundo?	278
El peligro del abuso de los enemigos de la Iglesia	279
El Misterio de la Pasión de la Iglesia	280
Complicidad de los católicos progresistas en la Pasión de la Iglesia	283
Plenitud de los pueblos - Misterio de Iniquidad	285
María, Madre de la Iglesia	286
 APÉNDICE I.	
<i>Peligros de un Posible cristianismo reencarnado</i>	289
 APÉNDICE II.	
<i>Los Recientes documentos del Concilio Vaticano II</i>	319

Tabla de contenidos de la versión digital

PROLOGO	4
Capítulo I	7
EL MISTERIO DE LA IGLESIA EN VATICANO II	7
La Iglesia, una Realidad de Salvación que viene de la Trinidad	7
y que nos vincula con la misma Trinidad	7
La Iglesia cumple el misterio salvífico del hombre	8
incorporándolo a sí mismo, Cuerpo Místico, cuya cabeza es Cristo	8
La Iglesia, Realidad jurídica y carismática a la vez	10
La Iglesia, Pueblo de Dios	11
Los Poderes jerárquicos en la Iglesia	15
Una monarquía pura con una aristocracia conjunta	17
La índole escatológica de la Iglesia peregrinante	19
y su unión con la Iglesia celestial	19
La Virgen, Madre de la Iglesia	20
Capítulo II	22
EL LAICO EN LA IGLESIA, SEGÚN VATICANO II	22
Igualdad esencial de clérigos y laicos	22
en la obra salvífica de la Iglesia	22
El estado de vida de los clérigos y de los laicos	24
Un paréntesis para señalar una grave desviación	31
de clérigos progresistas	31
El laicado y un orden público de vida cristiana	40
Capítulo III	44
EL MUNDO, EN SUS MÚLTIPLES SIGNIFICADOS,	44
FRENTE A LA IGLESIA	44
El Mundo de la Creación	44
Pero el Mundo ha sido perturbado por el pecado del hombre	45
El mundo inficionado por el pecado es redimido por Cristo	48
En el mundo, aún después de la Redención,	50
se entremezcla lo malo con lo bueno, pero con inclinación al mal	50
El Pelagianismo moderno	50
El Mundo actual envuelve una razón especial de perversidad	53
por la apostasía en que se ha caído frente al cristianismo	53
El cristiano frente al mundo concreto	56
que en la actualidad se le presenta	56
Capítulo IV	58
IGLESIA Y MUNDO EN ALGUNOS TEOLOGOS PROGRESISTAS	58
“Iglesia y Humanidad”, en el teólogo E. Schillebeeckx	59
El pretendido acercamiento de la Humanidad a la Iglesia	67
Iglesia y Mundo en el teólogo dominico, Ives Congar	69
Iglesia y mundo en la conferencia de Congar	70
La Consagración del Mundo	86
en el teólogo dominico M. D. Chenu, O. P.	86
La Iglesia y el Progreso en el dominico Christian Duquoc	91
La Predicación misionera de la Iglesia	98
desalentada en Karl Rahner	98
Conclusión de todo el capítulo	102
Capítulo V	104

EL MUNDO MODERNO, UTILIZA AL HOMBRE,	104
PREVIAMENTE DEGRADADO, EN LA CONSTRUCCIÓN DE LA TECNOCRACIA	104
“La recíproca dependencia de Iglesia y Mundo”	104
El Problema de la Iglesia y el Mundo,	105
enfocado en la vida pública de los pueblos	105
El Envolvimiento de la Iglesia por el Mundo	107
o la Iglesia utilizada para la construcción del Mundo	107
Proceso de degradación del Hombre Cristiano	109
Las dimensiones del Hombre cristiano, tipo normal del Hombre	109
La Gran Revolución Moderna contra Dios en el Hombre,	111
y con ello, contra el Hombre mismo	111
La imagen sobrenatural de Dios realizada en la Historia	114
La Revolución destruye “la imagen sobrenatural de Dios”	116
del Hombre cristiano	116
La Revolución destruye aun “la imagen de Dios natural” del hombre	118
La Revolución destruye la vida moral y política del hombre	120
La Revolución destruye la vida afectiva del hombre	121
La Revolución destruye la vida económica del hombre	122
La Revolución destruye al hombre en su vida de trabajo	124
y la convierte en pieza de una máquina	124
El hombre del siglo XX, hombre de total degradación,	124
destruido en lo divino y lo humano de su ser	124
Un juicio sobre el Mundo Moderno	127
del sociólogo Pitirim A. Sorokin	127
Construcción del Hombre-máquina o la Tecnocracia	129
Discusión sobre la técnica	129
El hombre, sometido a la máquina, pierde su intimidad	130
La transformación del Hombre en máquina	132
por el manipuleo de las mentes	132
La angustia de la torre de Babel	133
El Reino de la Cantidad	134
La novísima sociología marcha hacia la civilización tecnocrática	136
La sociometría, un ejemplo de sociedad-máquina	138
de la nueva sociología	138
La Tecnocracia en la evolución convergente	140
de Teilhard de Chardin	140
Hacia la Sociedad Tecnocrática y Satanocrática	144
Una civilización satanocrática	146
Capítulo VI	149
EL PODER OCULTO, JUDEO-MASÓNICO, CONTRA LA IGLESIA	149
El drama divino-humano que centra toda la historia	149
San Pablo explica el misterio del pueblo judío rechazado,	150
que impide la predicación evangélica de los pueblos.	150
El problema “Sinagoga-Iglesia” y el Concilio Vaticano II	152
Cómo se ha de cumplir a través de la historia cristiana,	153
la lucha contra la predicación del Evangelio	153
La lucha de judíos y sus aliados contra la Ciudad Cristiana	155
La Historia cristiana, un proceso de proporción inversa	156
entre evangelización cristiana y judaización	156
El Poder Oculto de la Masonería	158
El Poder Oculto de judíos y masones con la Banca Mundial	160
Hacia el Anticristo	161
Capítulo VII	163
LA REVOLUCIÓN ANTICRISTIANA DENTRO DE LA IGLESIA	163
La Penetración de la Contra-Iglesia dentro de la Iglesia,	163
en el plano superficial de las obras y publicidad católica	163
La penetración de la Contra-Iglesia dentro de la Iglesia,	169
en el plano más hondo del pensamiento católico	169

La penetración de la Contra-Iglesia	172
en el plano profundo de las sociedades secretas e iniciáticas	172
Envolver a la Iglesia en la edificación de la Civilización de Satán	183
Capítulo VIII	185
LA PASIÓN DE LA IGLESIA Y EL MUNDO	185
La Iglesia condena la civilización moderna	185
La Iglesia propone, como solución única a los problemas	188
del hombre de hoy, la Civilización Cristiana	188
La civilización cristiana envuelve	190
un orden de valores humanos y cristianos	190
El Concilio Vaticano II es un supremo esfuerzo de misericordia	192
para con el desgraciado hombre del Mundo Moderno	192
El acto misericordioso de la Iglesia,	194
¿se debe a la madurez y salud o a la enfermedad del Mundo?	194
El peligro del abuso de los enemigos de la Iglesia	195
El Misterio de la Pasión de la Iglesia	195
Complicidad de los católicos progresistas en la Pasión de la Iglesia	198
Plenitud de los pueblos – Misterio de Iniquidad	198
María, Madre de la Iglesia	199
APÉNDICE I	201
PELIGROS DE UN POSIBLE	202
CRISTIANISMO REENCARNADO	202
APÉNDICE II	223
LOS RECIENTES DOCUMENTOS DEL CONCILIO VATICANO II	223
INDICE	227
Tabla de contenidos de la versión digital	230